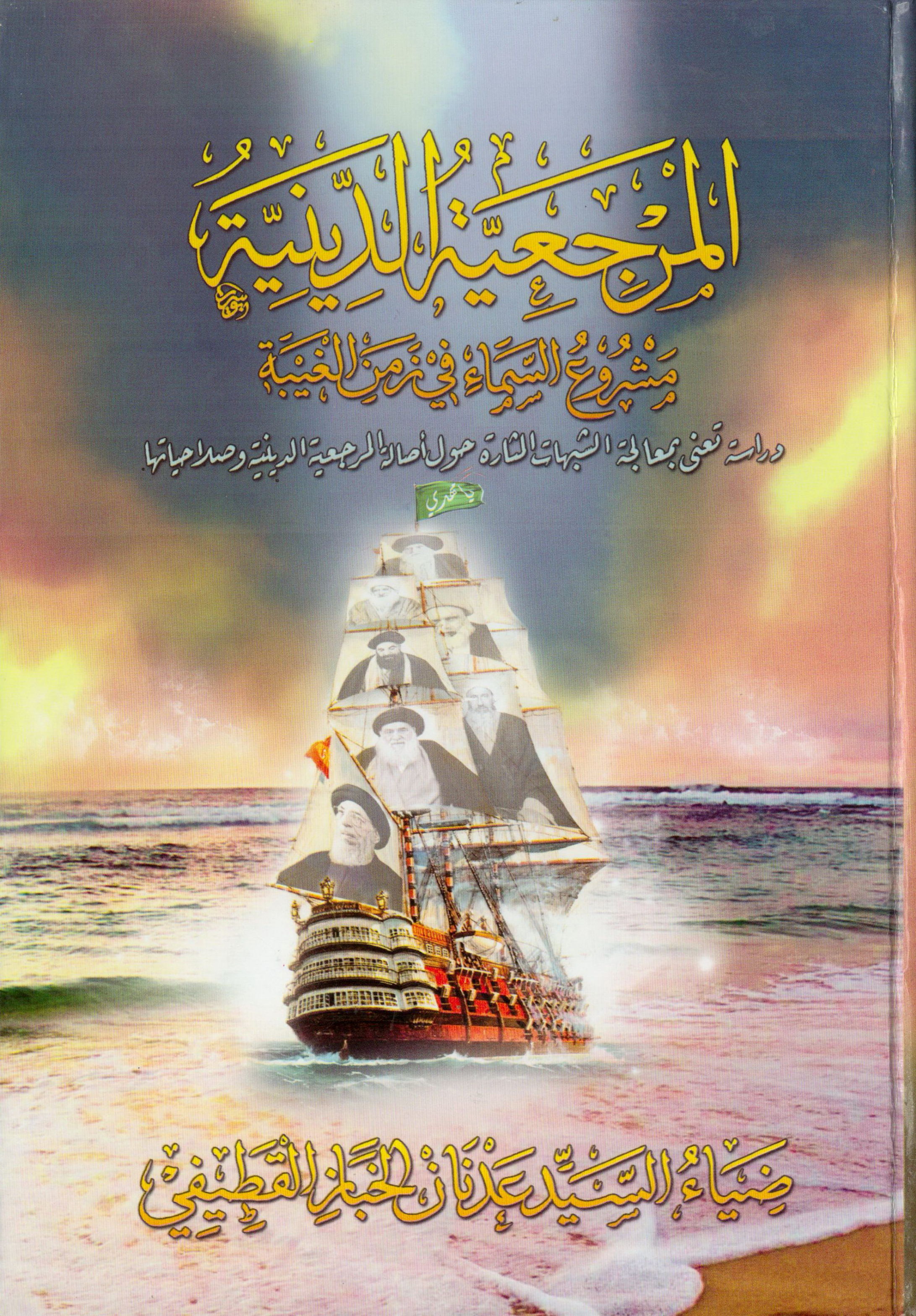
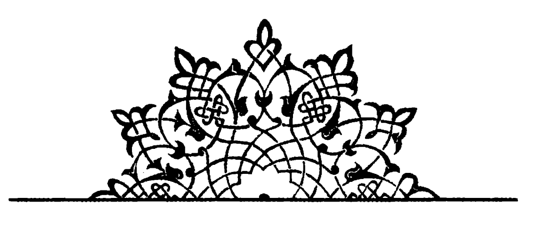

المرجعية الدينية
مشروع السماء في زمن الغيبة
دراسة تعنى بمعالجة الشبهات المثارة حول أصالة المرجعية الدينية وصلاحياتها.
يا مهدي
ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي


المرجعية الدينية
مشروع السماء في زمن الغيبة
شبكة الفكر
alfeker.net

١٤٣٨هـ . ٢٠١٧م



ايران . قم . پاساژ قدس . محل رقم ٣٦
تلفون ٣٧٧٣٢٧٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣
مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢٧٢
www.zein.ir



المرجعية الدينية

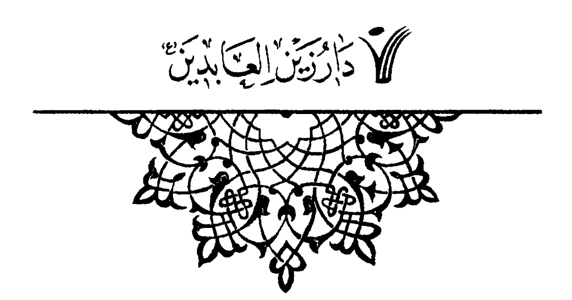
مشروع السماء في زمن الغيبة

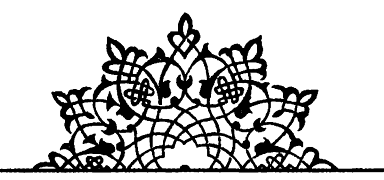
دراسة تعنى بمعالجة الشبهات المثارة حول أصالة المرجعية الدينية وصلاحياتها

تأليف

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

دار زين العابدين





پديدآورنده: خباز، ضياء، ١٩٧٦م - .

عنوان: المرجعية الدينية مشروع السماء في زمن الغيبة.

تكرار نام پديدآورنده: ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي.

مشخصات نشر: قم:فاروس [با همكارى] مؤسسه زين العابدين عليه‌السلام، ١٤٣٨ هـ = ٢٠١٧ م = ١٣٩٥

مشخصات ظاهرى: ٤٣٢ ص.

بهاء ٤٥٠،٠٠٠ ريال: ISBN 978 _ 600 _ 8383 _ 57 _ 4

وضعيت فهرست نويسى: فيپا.

يادداشت: كتابنامه. ص. [٤٠٣] - ٤١٧؛ همچنين به صورت زيرنويس.

يادداشت: عربى.

موضوع: مرجعيت.

موضوع: اجتهاد و تقليد.

شناسه افزوده: مؤسسه زين العابدين عليه‌السلام.

رده كنگره: ١٣٩٥، ٤م٢خ/١٦٧/٤ Bp

رده ديويى: ٢٩٧/٣١

شماره مدرك: ٤١٢٤١١٥





تأليف

ضياء السيد عدنان الخباز القطيفي

الناشر: فاروس

الكمية: ٥٠٠ نسخة

الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠١٧م. ١٣٩٥هـ

عدد الصفحات: ٤٣٢صفحة

المشرف على الطبع: السيد محمد السيد زين العابدين

تصميم الغلاف: السيد مسلم السيد زين العابدين



تلفون: ٣٧٧٣٢٦٣١





ايران. قم. پاساژ قدس. محل رقم ٣٦

تلفون ٣٧٧٣٢٧٣١ نقال ٠٩١٢٤٥١٢٥٦٣

مركز الرسائل القصيرة ٣٠٠٠٨١٧٢٧٢٧٢٧٢

www.zein.ir



بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله ربّ العالمين

وصلّى الله على أشرف بريّته ، وخير خلقه ، محمّد وآله الطاهرين ،

واللعن الدائم المؤبّد على أعدائهم أجمعين

أمّا بعد :

فلا يخفى على القارئ الكريم مدى الحملات المسعورة التي تتعرّض لها المرجعيّة الدينيّة المباركة في المرحلة المعاصرة ، وتتقاسم هذه الحملات أقلامٌ مأجورة من ناحية ، وقنوات فضائيّة مشبوهة من ناحية أُخرى ، وإذا كان خطبُ بعضها هيّناً ؛ لكونه مؤطّراً بإطار لا دينيّ مكشوف ، فإنّ خطب البعض الآخر منها عظيم ؛ لكونه قد أخذ على نفسه ـ تحت غطاء الدين ـ أن يحارب المرجعيّة الدينيّة ويسعى إلى توهينها ، من خلال إثارة الشبهات حول أصالتها وصلاحيّاتها ونزاهتها .

ولمّا وجدتُ أنّ تلك الإثارات قد شقّت طريقها إلى أذهان شبابنا المؤمن ، رأيت من اللازم أن أتصدّى لمعالجتها ، وبيان مكامن الخلل فيها ، فتناولتها عبر المنبر تارة ، وعبر الكتابة تارة أُخرى ، وكانت نتيجة ذلك هي هذا الكتاب الذي بين يديك .

وجديرٌ بالذكر أنّ بعض مطالب هذا الكتاب وإن سبق لها أن رأت

النور عبر كتاب (المهدويّة الخاتمة)والطبعة القديمة من كتاب (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد)، إلّا أنّ البعض الآخر من مطالبه ها هو يرى النور لأوّل مرّة ، وقد نُظمت جميع تلكم المطالب في مسلكٍ واحدٍ بشكلٍ متسلسل مترابط ، لتشكّلَ بحثاً ضافياً متكاملاً حول موضوع (المرجعيّة الدينيّة).

وليس الهدف من جمع لمام هذه المطالب إلّا رفد المكتبة الفكريّة بما يمكن أن يكون مصدراً يرجع له شبابنا المؤمن فيما يرتبط بهذا الموضوع ، لعلّه يوضّح غامضاً هنا أو يدفع شبهة هناك .

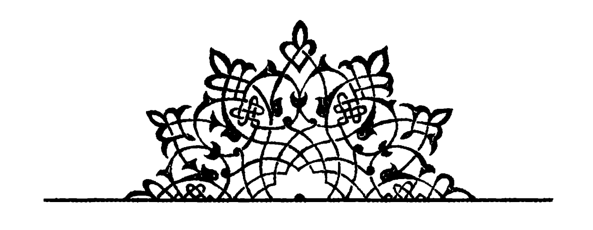
ولا يسعني ـ في نهاية المطاف ـ إلّا أن أتقدّم بوافر الشكر وخالصه لقرّة عيني الأعزّ ، المهذّب الزكيّ ، والفطن الذكيّ (مهدي العبكريّ) دام توفيقه ؛ لما بذله من جهود كبيرة في سبيل هذا الكتاب ، وأسأل الله تعالى أن يكافئه الحسنى ، ويديم توفيقه للعلم والعمل الصالحين ، بحقّ محمّدٍ وآله الطاهرين.

وآخر دعوانا

أن الحمد لله ربّ العالمين

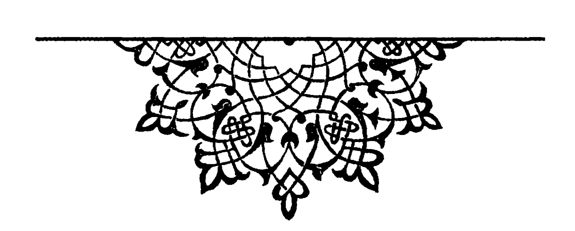


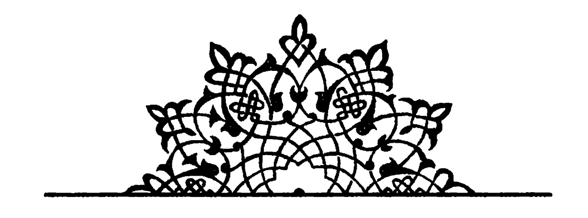
الجمعة ١٤/٤/١٤٣٨هـ



المرجعيّة الدينيّة
بين الأصالة والتجديد

- المحطّة الأُولى: نشأة المرجعيّة وتاريخها.
- المحطّة الثانية: ضرورة التقليد وحدوده.
- المحطّة الثالثة: أهمّيّة المرجعيّة وخطورتها.
- المحطّة الرابعة: صلاحيات المرجعيّة وأدوارها.
- المحطّة الخامسة: المرجعيّة بين محاولات النقد والتسقيط.
- المحطّة السادسة: دور الحوزةالعلميّة في حفظ المعارف الإلٰهيّة.
- المحطّة السابعة: السيّد الخوئي.. شموخ في وجه الإعصار.





المحطّة الأُولى

نشأة المرجعيّة الدينيّة وتاريخها

النقطة الأُولى: معنى المرجعيّة الدينيّة والمشروع الإلـٰهيّ.

النقطة الثانية: تنظير الروايات لمنصب المرجعيّة.

النقطة الثالثة: تطبيق الروايات لنظام المرجعيّة.

النقطة الرابعة: الهدف من تأسيس مشروع المرجعيّة.



توطئة :

الغرض من هذه المحطّة هو التعليق على ما بدأ يتردّد في ألسنة بعض المثقّفين، من أنّ المرجعيّة الدينيّة إنّما هي نظام اضطرّ الشيعة الإماميّة لاختراعه في زمن الغيبة، بعد أن غاب الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف؛ سدّاً لحاجتهم، وإلّا فإنّه ليست له جذورٌ شرعيّةٌ ودينيّةٌ، وما دام هذا النظام نظاماً مستحدثاً، فلسنا ملزمين باتّباعه والرجوع إلى مَن يُعبّر عنهم بـ(مراجع الدين).

وتعليقاً على هذا الكلام نقول: إنّ المرجعيّة الدينيّة مشروعٌ إلـهيٌّ هادفٌ، ولإثبات هذه الحقيقة لا بُدّ من بيان نقاط أربع:

النقطة الأُولى

معنى المرجعيّة الدينيّة والمشروع الإلـهيّ

لا يخفى أنّ المراد من **المرجعيّة الدينيّة**: الجهة التي بلغت إلى مستويات عالية جدّاً من العلم والفقاهة والتقوى، بحيث يؤهّلها هذا المستوى العالي للتصدّي لأُمور المسلمين الدينيّة والشرعيّة.

وأمّا **المشروع الإلـهيّ** فهو: المخطّط الذي رسم الله تعالى أبعاده في القرآن أو من خلال الأئمّة الأطهار عليهم السلام؛ لتترتّب عليه أهداف سامية وعالية.

فمثلاً: حين يُعَبَّر عن النهضة الحسينيّة بأنّها مشروع إلـهيّ، فمعنى ذلك أنّها في

كلّ تفاصيلها وجزئيّاتها وبكلّ دقائقها خاضعة لتخطيط إلٰهيّ مرسوم، نفّذه سيّد الشهداء عليه السلام من أوّل خطوة تحرّكها من المدينة المنوّرة.

وكذلك حال المرجعيّة الدينيّة، فإنّها مشروع إلٰهيّ، بمعنى أنّها مخطّط رسم الله تعالى أبعاده من أجل تحقيق أهداف سامية عن طريق الأئمّة من آل محمّد عليهم السلام، وليست نظاماً استحدثه الشيعة في زمن الغيبة من باب الاضطرار.

ورغم أنّ هناك إلماحات في القرآن لهذا المشروع، من قبيل قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾(١)، وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(٢).

ولكنّنا لسنا بصدد التركيز على هذه الإلماحات والإيماءات القرآنيّة؛ لأنّها ذات احتمالات عديدة، وإنّما نركّز كلامنا على روايات الأئمّة الأطهار عليهم السلام، فقد تصدّوا لرسم هذا المشروع من خلال مستويين: مستوى التنظير من ناحية، ومستوى التطبيق من ناحية أُخرى.

النقطة الثانية

تنظير الروايات لمنصب المرجعيّة

عندما نرجع إلى الروايات الشريفة نجد أنّ أهل البيت عليهم السلام قد حدّدوا أشخاصاً يتّصفون بصفات معيّنة ـ من قبيل: الفقاهة، ومعرفة أحاديثهم، والنظر في حلالهم وحرامهم ـ وجعلوا لهم شؤوناً تختصّ بهم، وهذه الشؤون تنظيرٌ لدور المرجعيّة ووظائفها، وهي عبارة عن أربعة شؤون ذكرتها الرواياتُ للفقيه العارف

---

(١) النحل ١٦: ٤٣. الأنبياء ٢١: ٧.

(٢) التوبة ٩: ١٢٢.

بالحلال والحرام.

الشأن الأوّل: حجّيّة فتواه.

وفي ذلك يقول الإمام العسكريّ عليه السلام: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»(١).

فهذه الرواية تنظّر للشأن الأوّل من شؤون الفقيه، وهو أنّ فتواه في حقّ غيره حجّة.

إشكالٌ ودفعٌ:

ولكن قد يقال: إنّ هذه الرواية لا تدلّ على حجّيّة فتوى الفقيه.

بتقريب: أنّ الإمام لو قال: «فعلى العوامّ أن يقلّدوه» لكان معنى الرواية أنّنا ملزمون بمتابعة الفقيه في فتواه، بينما الإمام قال: «فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»، وهذا يعني أنّ الإنسان مخيّر، فإن شاء أن يتّبع الفقيه في فتواه فله ذلك، وإن

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣، وقد يحلو للبعض ـ من غير أهل الاختصاص ـ أن يدغدغ في هذه الرواية، ويرميها بالضعف تارةً وبالإرسال تارةً أُخرى، والحال أنّ هذه الرواية وإن ضعّفها بعض الأعلام ـ كالمحقق الخوئيّ قدس سره ـ إلّا أنّ البعض الآخر منهم قد اعتمدها واستند إليها، كالشيخ الأعظم الأنصاريّ والسيّد الفقيه اليزديّ والسيّد السبزواريّ قدس سرهم وغيرهم، كالسيّد التقيّ القمّيّ قدس سره الذي يقول: «ولا يخفى أنّا رجعنا عن القول بعدم اعتبار سند تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام، والتزمنا باعتباره، والوجه في بنائنا على اعتبار الكتاب شهادة جملة من الأعلام بكون الكتاب لمولانا العسكريّ عليه السلام». الغاية القصوى في التعليق على العروة الوثقى: ٢٧.

ولا يكاد ينقضي عجبي ممّن يرجّحون كفّة التضعيف على كفّة التوثيق أو العكس، وهم لا يفقهون ملاكاتهما!!

لم يشأ فله ذلك أيضاً، فهذه الرواية لا تدلّ على حجّيّة فتوى الفقيه.

ولكنّنا نقول: إنّ هذا المستشكل لم يفهم أقسام الواجبات، وبيان ذلك: أنّ الواجبات في الشريعة المقدّسة تارة تكون تخييريّة، وأُخرى تكون واجبات تعيينيّة، فصلاة المغرب ـ مثلاً ـ واجب تعيينيّ، حيث لا يوجد في عرضها خيارٌ آخر، بينما في الواجبات التخييريّة يوجد أكثر من طرف، تارة تكون عرضيّة وأُخرى طوليّة.

وهذا من قبيل تخيير الإنسان في يوم الجمعة بين أن يصلّي صلاة الظهر أو أن يصلّي صلاة الجمعة إذا توفّرت شروطها، فإنّ المطلوب منه في ظهر يوم الجمعة صلاة واحدة، ولكن هذه الصلاة الواحدة فيها خياران: صلاة الظهر، أو صلاة الجمعة مع توفّر شروطها، وهذا النوع من الواجبات هو ما يُعبَّر عنه بالواجبات التخييريّة.

ومن هنا نقول: إنّ المطلوب من الإنسان أن يعمل على طبق حجّة شرعيّة، بحيث يصلّي ويصوم ويخمّس ويعمل بسائر التكاليف الشرعيّة على طبق حجّة شرعيّة؛ تطبيقاً لقول الإمام الصادق عليه السلام: «**إِنَّ اللهَ تَعَالىٰ يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: عَبْدِي، أَ كُنْتَ عَالِماً؟ فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ لَهُ: أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ؟ وَإِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلاً قَالَ لَهُ: أَفَلَا تَعَلَّمْتَ حَتّىٰ تَعْمَلَ؟**»(١).

إذاً فالمطلوب أن يكون العمل على طبق العلم والحجّة الشرعيّة، ولكن تحصيل الحجّة الشرعيّة لا يتحقّق من خلال التقليد فحسب، بل هو واجب تخييريّ؛ لوجود أكثر من خيار: فإمّا أن يكون الإنسان مقلّداً، وإمّا أن يكون مجتهداً، وإمّا أن يكون محتاطاً، مع ملاحظة أنّ الاحتياط إنّما يتسنّى لأصحاب الرتب العالية من العلم.

ومن هنا قالت الرواية: «**فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»، لتشير إلى أنّ التقليد إنّما هو

---

(١) بحار الأنوار: ٧: ٢٥٨، باب ١٣، الحديث ١.

طرف من أطراف الواجب التخييريّ ، وكأنَّ الرواية تقول : أنتم لستم ملزمين بالتقليد فقط ، بل عندكم خيارات أُخرى يمكنكم اللجوء إليها إذا كنتم قادرين ، فإمّا أن تكونوا مجتهدين ، وإمّا أن تكونوا محتاطين ، أو فلتكونوا مقلّدين .

إشكالٌ آخر ودفع : وما دمنا في أجواء هذا الحديث الشريف فلا بأس أن نقف عند إثارة طالما ردّدها البعض ، وهي : أنّ للحديث تتمّة مهمّة ، ولكنّها مغيّبة في الطرح العامّ؛ لكونها لا تنسجم مع أهداف المؤسّسة الدينيّة ، وهي قول الحديث ـ بعد قوله : « **فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ** » ـ : « **وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلّا بَعْضَ فُقَهَاءِ الشِّيعَةِ ، لَا جَمِيعَهُمْ** » ، فإنّ هذه التتمّة تدلّ على عدم صلاحيّة كلّ فقهاء الشيعة للمرجعيّة ، ولذلك تتعمّد المؤسّسة الدينيّة تغييب هذه الفقرة للحدّ من تداولها .

ولا يخافك ما في هذا الطرح من الوهن ، أمّا **أوّلاً** : فلأنّ المتعارف في مقام الاستدلال عند الاستناد إلى آية أو رواية أن يقتصر على محلّ الشاهد منها ، سيّما فيما لو كان النصّ طويلاً ، وبما أنّ المؤسّسة الدينيّة حين تستند للحديث المذكور ـ في طرحها العامّ ـ فإنّها إنّما تستند إليه لأجل إثبات مشروعيّة التقليد ، ويكفي المقدار المذكور لأجل تحقيق هذا الهدف ، من غير حاجة لذكر ما يزيد عليه .

أمّا ثانياً : فلأنّ التتمّة المذكورة ممّا عليها العمل والفتوى؛ إذ أنّها تقول : « **وَذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلّا بَعْضَ فُقَهَاءِ الشِّيعَةِ ، لَا جَمِيعَهُمْ ، فَإِنَّهُ مَنْ رَكِبَ مِنَ الْقَبَائِحِ وَالْفَوَاحِشِ مَرَاكِبَ فَسَقَةِ الْعَامَّةِ ، فَلَا تَقْبَلُوا مِنَّا عَنْهُ شَيْئاً وَلَا كَرَامَةَ** » ، وكما ترى فإنّ هذا الذيل ليس شيئاً سوى اعتبار العدالة في مرجع التقليد ، وهو ممّا عليه عمل قاطبة الشيعة وفتوى فقهائهم ، فدعوى تغييب المؤسّسة الدينيّة للفقرة المذكورة مجانبة للصواب .

الشأن الثاني : نفوذ قضائه .

فعن أبي خديجة عن الإمام الصادق عليه السلام : « **اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلاً قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا**

وَحَرَامَنَا ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ قَاضِياً »(١).

ومن عرف حلالهم وحرامهم ليس إلّا الفقيه فقط ، وأمّا غير الفقيه فلا يُعَدُّ عارفاً بحلالهم وحرامهم ؛ لأنّه في الحقيقة ليس عارفاً وإنّما هو تابعٌ للعارف ؛ ولذا لا يجوز لغير الفقيه القضاء ، وإذا جلس مجلس القضاء فهو شقيّ في الدنيا والآخرة ، كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام : « يا شُرَيْحُ ، قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلّا نَبِيٌّ ، أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ ، أَوْ شَقِيٌّ »(٢).

الشأن الثالث : ولاية التصرّف في المجتمع الإسلاميّ .

فقد ورد عن الإمام الحسين عليه السلام : « مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلىٰ أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللهِ ، الْأُمَنَاءِ عَلىٰ حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ »(٣).

وعن الإمام الصادق عليه السلام : « الْمُلُوكُ حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ ، وَالْعُلَمَاءُ حُكَّامٌ عَلَى الْمُلُوكِ »(٤) ، أي أنّ ولاية العالم فوق كلّ الولايات الوضعيّة ، وحاكميّته فوق كلّ الحاكميّات البشريّة .

ولعلماء الطائفة رحمهم الله كلام طويل الذيل ، وبحوث مفصّلة حول سعة هذه الولاية وضيقها ، وهو ما سيأتي تفصيل الكلام حوله في بحوث لاحقة إن شاء الله تعالى .

الشأن الرابع : لزوم التسليم له .

فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام : « يَنْظُرَانِ إِلىٰ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣٩ الباب ١١ ، الحديث ٦.

(٢) الكافي : ٧ : ٤٠٦.

(٣) تحف العقول عن آل الرسول : ١٧٠.

(٤) بحار الأنوار : ١ : ١٨٣.

حَدِيثَنا ، وَنَظَرَ في حَلَالِنا وَحَرامِنا ، وَعَرَفَ أَحْكامَنا ، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً ، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ ، وَعَلَيْنَا رَدَّ ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ ، وَهُوَ عَلَىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ »[(١)] ، فهذه الرواية تدلّ على لزوم التسليم لحكم الفقيه وفتواه وقراراته الدينيّة ، ولا يجوز ردّها والاعتراض عليها .

مداخلةٌ ودفعٌ :

ولكنّ البعض قد يقول : لقد أعطانا فقهاؤنا وعلماؤنا مخدّراً طوال سنوات مديدة خدّرونا به أيّما تخدير ، وهو أنّ (الرادّ على الفقيه رادّ على الله) ، بحيث أنّ كلّ مَن يحاول نقد فتوى الفقيه يطالَب بالسكوت ، ويقال له : إذا تكلّم الفقيه لا يحقّ لأحد أن يتكلّم ؛ لأنّ الرادّ عليه رادّ على الله تعالى !

والحال أنّ هذا المخدِّر ليس له أساسٌ ، وإنّما حقن الفقهاءُ به النـاسَ من أجل أن تبقى لهم السلطة والسيادة ، بحيث إذا أفتوا لا يستطيع أحد أن يناقشهم ، وإذا قرّروا قراراً لا يتجرّأ أحد أن يعترض عليهم .

وبمجرّد أن يسمع المؤمن هذا الكلام يقول : عندنا رواية عن الإمام الصادق عليه السلام ، وهذه الرواية يُعَبَّر عنها بالمقبولة ـ أي : أنّها مقبولة عند أعلام الطائفة ، بحيث أنّ العلماء كابراً بعد كابر قد سلّموا بها ، ورتّبوا الأثر عليها ـ وهذه المقبولة تقول ـ كما مرَّ عليك ـ بأنّ الرادّ على الفقيه الذي نظر في حلال محمّد وآله وحرامهم ، وعرف أحكامهم ، كالرادّ على الله .

غير أنّ هؤلاء يقولون : إنّ الرواية وإن كانت موجودةً ولا إشكال فيها ، إلّا أنّ الفقهاء قد لووا المسألة حتّى يموّهوا على الناس ، إذ أنّ الرواية قد علّقت حرمة الردّ على الفقيه على أن يحكم بحكم أهل البيت عليهم السلام ، فقالت : « فَإِذَا حَكَمَ

---

(١) الكافي : ١ : ٦٧ .

بِحُكْمِنا» ، وهذا يعني أنّ الإنسان إذا اطّلع على أنّ الفقيه لم يحكم بحكمهم يجوز له الردّ عليه ، وبذلك تسقط الحصانة المعطاة للفقهاء ، ويصحّ للإنسان كمثقّف ومطّلع على الروايات عندما يرى فتوى للفقيه غير مطابقة لما يفهم من الروايات أن يقول : إنّه لم يحكم بحكمهم عليهم السلام ، ويضرب بفتواه عرض الجدار .

ولكنّنا نقول : إنّ هذا الكلام يسمّى شبهةً ـ لأنّه يشبه الحقّ ـ فهو كلام حقّ أُريد به باطل ، وبيان ذلك : إنّ أصل الكلام ـ وهو أنّ الفقيه إذا لم يحكم بحكم أهل البيت عليهم السلام لا كرامة لحكمه ـ صحيح ، ولذلك نحن لا نأخذ من فقهاء غير الشيعة ؛ لأنّهم لا يحكمون بحكمهم ، ومن المعلوم أنّ الحكم الذي يعبّر عن الله هو الذي يكون على طبق حكم أهل البيت عليهم السلام .

إنّما الكلام في نقطة محدّدة ، وهي : من الذي يستطيع أن يميّز أنّ الفقيه قد حكم بحكم أهل البيت عليهم السلام أم لم يحكم بحكمهم ؟

فنقول : إنّ الذي يستطيع التميز هو الفقيه الآخر العارف بالأدلّة والمطّلع عليها ، والعارف بأدوات الاستنباط وكيفيّة استنباط ذلك الفقيه الحكم منها ، وأمّا غير الفقيه فإنّه لا يستطيع فعل ذلك ، ولكنّ ما يهوّن الخطب هو أنّ المقلِّد لديه علم إجماليّ بأنّ الفقيه لا يحكم إلّا بحكمهم عليهم السلام ، وهذا العلم الإجماليّ لم يأتِ اعتباطاً ، بل له مناشئ .

وعمدتها : أنّ الحوزة العلميّة ـ ونعني بها وجوهها وأعلامها وأساتذتها المعروفين بالعلم والتقوى ـ لا تشهد لمن يتصدّى للمرجعيّة بالأهليّة والكفاءة إذا لم تكن مرجعيّته واجتهاده على طبق المقاييس العلميّة المعروفة ، فلو أتى شخصٌ ـ مثلاً ـ وادّعى أنّه أتى بنمط جديد يعتمد على استنباط جميع الأحكام الشرعيّة من القرآن الكريم فقط ـ مثلاً ـ مع الاستغناء عن روايات أهل البيت عليهم السلام ، فإنّ الحوزة لا تصحّح تقليده لمجرّد الانبهار بما يتغنّى به من ألفاظ وعناوين برّاقة .

ممّا يعني أنّ أعلام الحوزة وشيوخها إذا قالوا: إنّ فلاناً صالحٌ للمرجعيّة، فهذا يعني أنّ استنباطه واجتهاده على طبق الموازين العلميّة الصحيحة، ومن أهمّها: أنّه إذا حكم فإنّه يحكم بحكم أهل البيت عليهم السلام.

ومن خلال هذه الشهادة يتولّد لدى المكلّف ـ الذي يعتمد على الحوزة في تقليده، كما هو المتعارف عند الشيعة ـ علمٌ إجماليٌ بأنّ المرجع الذي يقلّده إنّما يحكم بحكم آل محمّد عليهم السلام، وحينئذٍ لا يستطيع الردّ عليه؛ لأنّه مشمولٌ لعنوان «**فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ**»، ممّا يعني أنّ الفتاوى والقرارات الدينيّة الصادرة عن المرجعيّة ـ بمقتضى هذه الرواية ـ خطٌّ أحمر، فلا يجوز توهينها ولا الردّ عليها، بل يكون الرادّ عليها على حدّ الشرك بالله، وأيّ معصية أعظم من هذه المعصية ؟!

محصِّلة البحث في مقام التنظير:

فاتّضح أنّنا عندما نأتي إلى الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ونسأل هذا السؤال: هل نظّر المعصومون عليهم السلام لمقام المرجعيّة أم لم ينظّروا له ؟ فإنّ الجواب أنّهم نظّروا له؛ إذ قالوا بأنّ للفقيه حقّ الفتيا، وفتواه حجّة، وله حقّ القضاء، وقضاؤه نافذ، وله الولاية حتّى على السلطة الوضعيّة، وكلُّ ما يصدر عنه من الفتاوى والأحكام العامّة مُسلَّم، بمعنى لزوم التسليم له، وهذا هو ما يعتقده الشيعة في مراجعهم، ممّا يعني أنّ نظام المرجعيّة الدينيّة ليس مشروعاً اخترعه الشيعة، بل هو مشروع إلهيّ نظّر له أهل البيت عليهم السلام.

النقطة الثالثة

تطبيق الروايات لنظام المرجعيّة

إنّ الأئمّة عليهم السلام لم يكتفوا بالتنظير، بل طبّقوا المرجعيّة الدينيّة كمشروع على

بعض الأشخاص ، وأرجعوا الناس إليهم ، والأمثلة على ذلك كثيرة ، منها :

١ ـ **زرارة بن أعين** : فعن المفضّل بن عمر : « أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال للفيض بن المختار ـ في حديث ـ : **فَإِذَا أَرَدْتَ حَدِيثَنَا فَعَلَيْكَ بِهَذَا الْجَالِسِ** ، وأومأ إلى رجل من أصحابه ، فسألت أصحابنا عنه ، فقالوا : زرارة بن أعين »[١].

٢ ـ **يونس بن عبد الرحمن** : فعن الفضل بن شاذان ، عن عبد العزيز بن المهتديّ ـ وكان خير قمّيّ رأيته ، وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصّته ـ قال : « سألت الرضا عليه السلام فقلت : إني لا ألقاك في كلّ وقت ، فعمّن آخذ معالم ديني ؟ فقال : **خُذْ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ** »[٢].

٣ ـ **أبان بن تغلب** : فعن أبان بن عثمان : « أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال له : **إِنَّ أَبَانَ بْنَ تَغْلِبَ رَوىٰ عَنِّي رِوايَةً كَثِيرَةً ، فَما رَواهُ لَكَ عَنِّي فَارْوِهِ عَنِّي** »[٣].

وورد أنّ الإمام الباقر عليه السلام قال له : « **اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَفْتِ النَّاسَ ، فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرىٰ فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ** »[٤].

٤ ـ **محمّد بن عثمان العمريّ وأبوه** : فعن أحمد بن إسحاق ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : « سألته وقلت : مَن أعامل ؟ وعمَّن آخذ ؟ وقول من أقبل ؟ فقال : **الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي ، فَمَا أَدّىٰ إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي ، وَمَا قَالَ لَكَ عَنِّي فَعَنِّي يَقُولُ** ،

---

(١) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٣ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمّة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، الحديث ١٩.

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٤٨ ، الحديث ٣٤.

(٣) المصدر المتقدّم : ١٤٠ ، الحديث ٨.

(٤) مستدرك وسائل الشيعة : ١٧ : ٣١٥.

فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ فَإِنَّهُ الثِّقَةُ الْمَأْمُونُ.

قال: وسألت أبا محمّد عليه السلام عن مثل ذلك فقال: **الْعَمْرِيُّ وَابْنُهُ ثِقَتَانِ، فَمَا أَدَّيَا إِلَيْكَ عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّيَانِ، وَمَا قَالا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ، فَاسْمَعْ لَهُمَا وَأَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الثِّقَتَانِ الْمَأْمُونَانِ**»[1].

٥ ـ **أبو بصير**: فعن شعيب العقرقوفيّ، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربّما احتجنا أن نسأل عن الشيء فمن نسأل؟ قال: **عَلَيْكَ بِالْأَسَدِيِّ**، يعني أبا بصير[2].

٦ ـ **محمّد بن مسلم**: فعن العلاء بن رزين، عن عبد الله بن أبي يعفور، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّه ليس كلّ ساعة ألقاك، ولا يمكن القدوم، ويجيء الرجل من أصحابنا فيسألني وليس عندي كلّ ما يسألني عنه، فقال: **ما يَمْنَعُكَ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ الثَّقَفِيِّ، فَإِنَّهُ سَمِعَ مِنْ أَبِي، وَكَانَ عِنْدَهُ وَجِيهاً**»[3].

٧ ـ **عبد الملك بن جريح**: فعن إسماعيل بن الفضل الهاشميّ، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة؟ فقال: **الْقَ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ جُرَيْجٍ فَسَلْهُ عَنْهَا، فَإِنَّ عِنْدَهُ مِنْهَا عِلْماً**»[4].

٨ ـ **زكريّا بن آدم**: فعن الثقة الجليل عليّ بن المسيّب الهمدانيّ: «أنّه دخل على الإمام الرضا عليه السلام فقال له: يا بن رسول الله، إنّ شقّتي[5] بعيدة ولست أستطيع

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٣٨، الحديث ٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ١٤٢، الحديث ١٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٤، الحديث ٢٣.

(٤) المصدر المتقدّم: ١٣٨، الحديث ٥.

(٥) الشقّة ـ بضمّ الشين أو فتحها، وتشديد القاف ـ يراد بها: إمّا الأرض البعيدة، أو المسافة البعيدة.

أن أصل إليك في كلِّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: **مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقُمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا»**(١).

وهذه ـ كما ترى ـ كلّها إرجاعاتٌ لأشخاص في أُمور الدين، ممّا يعني أنّ الأئمّة عليهم السلام لم ينظّروا لمنصب المرجعيّة فحسب، بل طبّقوه أيضاً.

إشكالٌ ودفع:

وهنا شبهةٌ يكثر تداولها، وحاصلها: أنّنا إنّما نرجع للمراجع بما هم مجتهدون ومستنبطون، بينما هؤلاء الأشخاص الذين أرجع لهم الأئمّة عليهم السلام ما كانوا مستنبطين ولا مجتهدين، وإنّما كانوا رواةً يحفظون الروايات، وبمجرّد أن يسألهم سائل عن الحكم الشرعيّ يعطونه رواية عن المعصوم عليه السلام، وعليه فهذا مجرّد إرجاع للراوي، بينما الذي ندّعيه نحن هو لزوم الرجوع للمجتهد لا للراوي، ممّا يعني أنّنا لا نستطيع أن نثبت أنّ الأئمّة قد طبّقوا مشروع المرجعيّة على أشخاص.

ويمكن تعضيد هذا الإشكال بثلاثة معضدات:

الأوّل: ما ذهب إليه بعض الأعلام مِن أنّ سيرة الأصحاب كانت جارية على الإفتاء بنفس نقل الرواية إلى زمن الصدوقين قدس سرهما.

الثاني: أنّ علماء الشيعة لم يستفيدوا من القواعد العقليّة إلّا بعد أن دوّنها أهل السنّة، وكان أوّلَ من حرّرها من علمائنا هو العلّامة الحلّيّ قدس سره، حيث قام باختصار أحد كتب السنّة في أُصول الفقه.

الثالث: تصريح بعض الأعلام بعدم التعرّض لمسألة التقليد في كتب العلماء الأقدمين.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٦، الحديث ٢٧.

والجواب: إنّ مَن أرجع إليهم الأئمّة عليهم السلام ما كانوا مجرّد رواة، بل كانوا فقهاء مجتهدين، وهذا المعنى وإن أنكره بعض الأعلام رحمهم الله، إلّا أنّ أعلام الطائفة رحمهم الله قد أشكلوا عليه، وأوضحوا اشتباهه في الموضوع.

وحاصلُ ما أفادوه: أنّ الاجتهاد بمعناه المعروف اليوم كان موجوداً منذ زمن المعصومين عليهم السلام، وليس أمراً حادثاً، غايةُ الأمر أنّ مستوى عمليّة الاجتهاد آنذاك يختلف عن مستواها اليوم من حيث السعة والضيق.

وهذا ما تؤكّده أربع قرائن مهمّة:

القرينة الأُولى: تدريب الأئمّة عليهم السلام أصحابهم على استنباط الأحكام.

وله تطبيقات عديدة وكثيرة جدّاً، منها: ما عن عبد الأعلى مولى آل سام، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: **يُعْرَفُ هَذَا وَأَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾**[1] **امْسَحْ عَلَيْهِ**»[2].

وهذه القرينة تعني: أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا يُعلّمون الرواة من أصحابهم كيفيّة استنباط الحكم من آيات القرآن، وليس الاجتهاد سوى ذلك.

القرينة الثانية: اهتمام الأئمّة عليهم السلام بتعليم أصحابهم القواعد الكليّة.

ولذلك أمثلة عديدة، منها: ما عن موسى بن بكر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يُغمى عليه يوماً أو يومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ قال: **أَ لَا أُخْبِرُكَ بِمَا يَجْمَعُ لَكَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ:**

---

(١) الحجّ ٢٢: ٧٨.

(٢) وسائل الشيعة: ١: ٤٦٤.

كُلُّ مَا غَلَبَ اللهُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرٍ فَاللهُ أَعْذَرُ لِعَبْدِهِ.

وزاد فيه: **هَذَا مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِي يُفَتِّحُ كُلُّ بَابٍ مِنْهَا أَلْفَ بَابٍ**»[١].

وعلى ضوء هذه الرواية ومثلها يفتي الفقهاء بعدم وجوب قضاء الصلاة والصيام على المغمى عليه، إن لم يكن الإغماء بفعله.

ومن هنا ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إِنَّمَا عَلَيْنَا أَنْ نُلْقِيَ إِلَيْكُمُ الْأُصُولَ، وَعَلَيْكُمْ أَنْ تُفَرِّعُوا**»[٢].

وقد تحدّث المحقّق السيّد الخمينيّ قدس سره عن هذه الرواية فقال: «ولا ريب في أنّ التفريع على الأُصول هو الاجتهاد، وليس الاجتهاد في عصرنا إلّا ذلك، فمثل قوله: (لا ينقض اليقين بالشكّ) أصل، والأحكام التي يستنبطها المجتهدون منه هي التفريعات، وليس التفريع هو الحكم بالأشباه والنظائر كالقياس، بل هو استنباط المصاديق والمتفرّعات من الكبريات الكلّيّة.

فقوله: (على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي)، و(لا ضرر ولا ضرار) و(رفع عن أُمّتي تسعة)، وأمثالها أُصول، وما في كتب القوم من الفروع الكثيرة المستنبطة منها تفريعات، فهذا الأمر كان في زمن الصادق والرضا (عليهما الصلاة والسلام) مثل ما في زماننا، إلّا مع تفاوت في كثرة التفريعات وقلّتها، وهو متحقّق بين المجتهدين في عصرنا أيضا»[٣].

والحاصل: فإنّ عمليّة الاجتهاد في زماننا ليست سوى هذه، فهي تطبيق للقواعد العامّة والكبريات على صغرياتها، مع فارق أنّ الكبريات آنذاك كان

---

(١) وسائل الشيعة: ٨: ٢٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ٦١.

(٣) الاجتهاد والتقليد: ٧١.

أصحاب الأئمّة عليهم السلام يتلقّونها من المعصوم عليه السلام بشكلٍ مباشر، بينما في هذا الزمان تحتاج إلى الإثبات والاستدلال.

القرينة الثالثة: تصريح الأئمّة عليهم السلام بعدم اعتبار الراوي فقيهاً لمحض روايته عنهم.

فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهاً حَتَّىٰ يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَىٰ سَبْعِينَ وَجْهاً، لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ**»(١).

ولعلّه بلحاظ هذه الجهة كان يعبّر الأئمّة عليهم السلام عن فقهاء أصحابهم بأنّهم أهل الاستنباط، فعن سليمان بن خالد، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **مَا أَجِدُ أَحَداً أَحْيَا ذِكْرَنَا، وَأَحَادِيثَ أَبِي عليه السلام، إِلّا زُرَارَةُ، وَأَبُو بَصِيرٍ لَيْثٌ الْمُرَادِيُّ، وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَبُرَيْدُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْعِجْلِيُّ، وَلَوْلَا هَؤُلَاءِ مَا كَانَ أَحَدٌ يَسْتَنْبِطُ هَذَا. هَؤُلَاءِ حُفَّاظُ الدِّينِ، وَأُمَنَاءُ أَبِي عليه السلام عَلَىٰ حَلَالِ اللهِ وَحَرَامِهِ، وَهُمُ السَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الدُّنْيَا، وَالسَّابِقُونَ إِلَيْنَا فِي الْآخِرَةِ**»(٢).

القرينة الرابعة: استفادة أصحاب الأئمّة عليهم السلام من القواعد العامّة في مقام الإفتاء، وإن لم يكن لهم نصّ خاصّ في المسألة.

فقد روي عن ابن أبي ليلى: «أنّه قدّم إليه رجلٌ خصماً له، وقال: إنّ هذا باعني هذه الجارية فلم أجد على رَكَبها حين كشفتها شعراً، وزعمت أنّه لم يكن لها قطّ.

قال: فقال له ابن أبي ليلى: إنّ الناس يحتالون لهذا بالحيل حتّى يذهبوا به، فما الذي كرهت؟ قال: أيّها القاضي، إن كان عيباً فاقضِ لي به.

قال: اصبر حتّى أخرج إليك، فإنّي أجد أذى في بطني. ثمّ دخل وخرج من

---

(١) بحار الأنوار: ٢: ١٨٤.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٤.

باب آخر ، فأتى محمّد بن مسلم الثقفيّ ، فقال له : أي شيء تروون عن أبي جعفر عليه السلام في المرأة لا يكون على ركبها شعر ، أيكون ذلك عيباً ؟ فقال محمّد بن مسلم : أمّا هذا نصّاً فلا أعرفه ، ولكن حدّثني أبو جعفر عليه السلام عن أبيه ، عن آبائه ، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **كُلُّ مَا كَانَ فِي أَصْلِ الْخِلْقَةِ ، فَزادَ أَوْ نَقَصَ ، فَهُوَ عَيْبٌ** ، فقال ابن أبي ليلى : حسبك . ثمّ رجع إلى القوم فقضى لهم بالعيب »[١].

ولو تتبّع الباحثُ الروايات الشريفة فإنّه لن يُعدم الشواهد على أنّ فقهاء الرواة كانوا يستفيدون حتّى من القواعد العقليّة الأُصوليّة في استنباط المعارف الدينيّة ، ومن ذلك تمسّك الفضل بن شاذان رضي الله عنه بقاعدة (أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه) ، وإليك محلّ الشاهد من الرواية :

ذكر أبو عبيد : أنّ بعض أصحاب الكلام قال : إنّ الله (تبارك وتعالى) حين جعل الطلاق للعدّة لم يخبرنا أنّ من طلّق لغير العدّة كان طلاقه عنه ساقطاً ، ولكنّه شيء تعبّد به الرجال كما تعبّد النساء بأن لا يخرجن من بيوتهنّ ما دمن يعتددن ، وإنّما أخبرنا في ذلك بالمعصية ، فقال : ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[٢] ، فهل المعصية في الطلاق إلّا كالمعصية في خروج المعتدّة من بيتها ؟ ألستم ترون أنّ الأُمّة مجمعة على أنّ المرأة المطلّقة إذا خرجت من بيتها أيّاماً أنّ تلك الأيّام محسوبة لها في عدّتها ، وإن كانت لله فيه عاصية ؟ فكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلّق وإن كان لله فيه عاصياً .

قال الفضل بن شاذان : أمّا قوله : إنّ الله (عزّ وجلّ) لما جعل الطلاق للعدّة لم يخبرنا أنّ من طلّق لغير العدّة كان الطلاق عنه ساقطاً ، فليعلم أنّ مثل هذا إنّما

---

(١) وسائل الشيعة : ١٨ : ٩٧.

(٢) الطلاق ٦٥ : ١.

هو تعلّق بالسراب، إنّما يقال لهم: إنّ أمر الله (عزّ وجلّ) بالشيء هو نهي عن خلافه؛ وذلك أنّه (جَلَّ ذكره) حيث أباح نكاح أربع نسوة لم يخبرنا أنّ أكثر من ذلك لا يجوز، وحيث جعل الكعبة قبلة لم يخبرنا أنّ قبلة غير الكعبة لا تجوز، وحيث جعل الحجّ في ذي الحجّة لم يخبرنا أنّ الحجّ في غير ذي الحجّة لا يجوز، وحيث جعل الصلاة ركعة وسجدتين لم يخبرنا أنّ ركعتين وثلاث سجدات لا يجوز، فلو أنّ إنساناً تزوّج خمس نسوة لكان نكاحه الخامسة باطلاً، ولو اتّخذ قبلة غير الكعبة لكان ضالاًّ مخطئاً غير جائز له، وكانت صلاته غير جائزة، ولو حجَّ في غير ذي الحجّة لم يكن حاجّاً، وكان فعله باطلاً، ولو جعل صلاته بدلّ كلّ ركعة ركعتين وثلاث سجدات لكانت صلاته فاسدة، وكان غير مصلّ؛ لأنّ كلّ من تعدّى ما أمر به ولم يطلق له ذلك كان فعله باطلاً فاسداً غير جائز ولا مقبول، فكذلك الأمر والحكم في الطلاق كسائر ما بينا، والحمد الله»[1].

والنتيجة التي توصّلنا إليها من خلال هذه القرائن: أنّ الفقهاء من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ـ والذين كان الشيعة يرجعون إليهم ـ لم يكونوا مجرّد رواة، وإنّما كانوا فقهاء متضلّعين قادرين على تطبيق القواعد الكلّيّة على صغرياتها، والجمع بين العامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، وعلاج حالات التعارض بين الأحاديث، واستنباط الأحكام الشرعيّة من العمومات اللفظيّة والأُصول العمليّة، وغير ذلك من مقوّمات الصناعة الفقهيّة، وليس الاجتهاد سوى هذه الصنعة الدقيقة.

نعم، يجدر الالتفات إلى تطوّر عمليّة الاجتهاد وتوسّعها في زماننا، حتّى نقل عن المحقّق العراقيّ قدس سره قوله: إنّها أصبحت في زماننا كحفر الجبل الصلب بالإبرة من أجل الوصول إلى نبع ماء في داخله.

---

(١) الكافي: ٦: ٩٣.

وما انتهينا إليه هو ما أفاده غيرُ واحد من أساطين الطائفة وجهابذة المذهب، ولا بأس بالإشارة إلى كلمات ثلاثةٍ منهم:

١ ـ قال السيّد الخوئيّ ﷺ: «الاجتهاد أمر واحد في الأعصار السابقة والآتية والحاضرة، حيث إنّ معناه معرفة الأحكام بالدليل ولا اختلاف في ذلك بين العصور. نعم، يتفاوت الاجتهاد في تلك العصور مع الاجتهاد في مثل زماننا هذا في السهولة والصعوبة، حيث إنّ التفقّه في الصدر الأوّل إنّما كان بسماع الحديث، ولم تكن معرفتهم للأحكام متوقّفة على تعلّم اللغة، لكونهم من أهل اللسان أو لو كانوا من غيرهم ولم يكونوا عارفين باللغة كانوا يسألونها عن الإمام عليه السلام فلم يكن اجتهادهم متوقّفاً على مقدّمات، أمّا اللغة فلما عرفت، وأمّا حجّيّة الظهور واعتبار الخبر الواحد ـ وهما الركنان الركينان في الاجتهاد ـ فلأجل أنّهما كانتا عندهم من المسلّمات.

وهذا بخلاف الأعصار المتأخّرة لتوقّف الاجتهاد فيها على مقدّمات كثيرة، إلّا أنّ مجرّد ذلك لا يوجب التغيير في معنى الاجتهاد، فإنّ المهمّ ممّا يتوقّف عليه التفقّه في العصور المتأخّرة إنّما هو مسألة تعارض الروايات، إلّا أنّ التعارض بين الأخبار كان يتحقّق في تلك العصور أيضاً، ومن هنا كانوا يسألونهم عليهم السلام عمّا إذا ورد عنهم خبران متعارضان.

إذن التفقّه والاجتهاد بمعنى إعمال النظر متساويان في الأعصار السابقة واللّاحقة، وقد كانا متحقّقين في الصدر الأوّل أيضاً، ومن هنا ورد في مقبولة عمر بن حنظلة: «**يَنْظُرَانِ إِلىٰ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنا، وَنَظَرَ في حَلَالِنا وَحَرامِنا، وَعَرَفَ أَحْكامَنا**»[1].

٢ ـ وقال الشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء ﷺ: «وإذا أمعنت النظر فيما

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١: ٦٦.

ذكرناه اتّضح لديك أنّ باب الاجتهاد كان مفتوحاً في زمن النبوّة وبين الصحابة، فضلاً عن غيرهم، وفضلاً عن سائر الأزمنة التي بعده. نعم، غايته: أنّ الاجتهاد يومئذٍ كان خفيف المؤنة جدّاً لقرب العهد، وتوفّر القرائن، وإمكان السؤال المفيد للعلم القاطع.

ثمّ كلّما بعد العهد من زمن الرسالة، وتكثّرت الآراء، واختلطت الأعارب بالأعاجم، وتغيّر اللحن، وصعب الفهم للكلام العربيّ على حاقّ معناه، وتكثّرت الأحاديث والروايات، وربّما دخل فيها الدسّ والوضع، وتوافرت دواعي الكذب على النبيّ صلى الله عليه وآله، أخذ الاجتهاد ومعرفة الحكم الشرعيّ يصعب ويحتاج إلى مزيد مؤنة، واستفراغ وسع، للجمع بين الأحاديث، وتمييز الصحيح منها من السقيم، وترجيح بعضها على البعض، وكلّما بعد العهد، وانتشر الإسلام، وتكثّرت العلماء والرواة، ازداد الأمر صعوبة.

ولكن مهما يكن الحال، فباب الاجتهاد كان في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله مفتوحاً، بل كان أمراً ضروريّاً عند من يتدبّر، ثمّ لم يزل مفتوحاً عند الإماميّة إلى اليوم، والناس بضرورة الحال لا يزالون بين عالم وجاهل، وبسنة الفطرة، وقضاء الضرورة أنّ الجاهل يرجع إلى العالم، فالناس إذاً في الأحكام الشرعيّة بين عالم مجتهد، وجاهل مقلّد يجب عليه الرجوع في تعيين تكاليفه إلى أحد المجتهدين»[1].

٣ ـ وقال المحقّق الخمينيّ قدس سره: «أنّ الاجتهاد بالمعنى المتعارف في أعصارنا أو القريب منه، كان متعارفاً في أعصار الأئمّة عليهم السلام وأنّ بناء العوامّ على الرجوع إلى الفقهاء في تلك الأعصار، وأنّ الأئمّة أرجعوهم إليهم أيضاً».

إلى أن قال قدس سره: «أمّا تداول مثل هذا الاجتهاد أو القريب منه، فتدلّ عليه

---

(١) أصل الشيعة وأصولها: ٢٣٥.

أخبار كثيرة»[١].

والنتيجة: أنّ الاجتهاد كان موجوداً في زمن الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهذا يعني بالضرورة وجود التقليد، حيث كان يرجع الناس إلى هؤلاء الفقهاء المجتهدين، وليس نظام المرجعيّة سوى ذلك[٢].

فتحصّل من كل ما ذكرناه: أنّ المرجعيّة مشروع إلـهيّ نظّر له الأئمّة الطاهرون عليهم السلام وطبّقوه في أزمانهم على بعض شيعتهم، وليست نظاماً استحدثه الشيعة في زمن الغيبة كما يزعم البعض.

النقطة الرابعة

الهدف من تأسيس مشروع المرجعيّة

بعد أن ثبت لدينا أنّ المرجعيّة الدينيّة مشروع إلـهيّ نقول: لا بُدّ أن يكون هنالك هدفٌ من وراء هذا المشروع؛ إذ لا يمكن أن يكون المخطّط الإلـهيّ عبثيّاً لا هدف من ورائه؛ لأنّ العبث لا يصدر من العاقل فضلاً عن الحكيم تعالى، وعليه فما هو الهدف الذي لاحظه الله تعالى والمعصومون عليهم السلام وعلى ضوئه رسموا هذا المشروع؟

الجواب: إنّ هنالك هدفين:

الهدف الأوّل: سدّ الفراغ الهائل الذي كان يُتوقّع بغيبة الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف،

---

(١) الاجتهاد والتقليد: ٦٩.

(٢) ولو أغمضنا النظر عن كلّ ما ذكرناه، وسلّمنا جدلاً بأنّه لا يوجد دليلٌ نقليٌّ يثبت مشروعيّة نظام المرجعيّة، فإنّنا نقول: إنّ العقل وحده يكفي لإثبات ضرورة وجود هذا النظام، كما سيأتي بيانه في بحث ضرورة التقليد، حيث سنثبت هناك -إن شاء الله- ضرورة نظام المرجعيّة عقلاً وعقلائيّاً.

وحتّى نتعرّف على هذا الفراغ الهائل فهنالك مقطعٌ من روايةٍ للإمام الرضا عليه السلام يتحدّث فيها عن دور الإمام، يقول فيه: «إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلَاحُ الدُّنْيَا، وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ.

بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ، وَتَوْفِيرُ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتِ، وَإِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ، وَمَنْعُ الثُّغُورِ وَالْأَطْرَافِ.

الْإِمَامُ يُحِلُّ حَلَالَ اللهِ، وَيُحَرِّمُ حَرَامَ اللهِ، وَيُقِيمُ حُدُودَ اللهِ، وَيَذُبُّ عَنْ دِينِ اللهِ»[1].

وهنا الإمام عليه السلام يشير إلى أنّ المعصوم عليه السلام يمارس ثلاثة أدوار خطيرة ومهمّة:

الدور القياديّ: وهو ما أشار إليه بقوله: «إِنَّ الْإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلَاحُ الدُّنْيَا، وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ»، أي: أنّ أُمور المسلمين إنّما تنتظم بوجود منظّم يمسّك بزمامها، وهو الإمام.

الدور التشريعيّ: وهو ما أشار إليه بقوله: «الْإِمَامُ يُحِلُّ حَلَالَ اللهِ، وَيُحَرِّمُ حَرَامَ اللهِ».

الدور التنفيذيّ: وهو ما أشار إليه بقوله: «وَيُقِيمُ حُدُودَ اللهِ».

ومن الواضح أنّ كلَّ هذه الأدوار الثلاثة المهمّة تتعطّل بغيبة الإمام عليه السلام، فكان تأسيس مشروع المرجعيّة الدينيّة من أجل سدّ هذا الفراغ الهائل، إذ أنّ المرجع يمارس دوراً قياديّاً باعتبار أنّ له الولاية حتّى على المناصب الوضعيّة، ويمارس دوراً تشريعيّاً باعتبار أنّه من له حقّ الفتيا، فهو الذي يحلّل ويحرّم طبقاً لما يستنبطه من الأدلّة، ويمارس دوراً تنفيذيّاً، حيث أنّه صاحب الولاية على تنفيذ أحكام الله وحدوده زمن الغيبة الكبرى، إذا كان مبسوط اليد.

---

(١) الكافي: ١: ٢٠٠، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث ١.

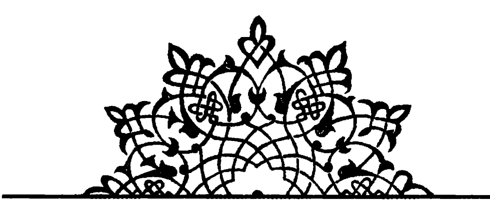
الهدف الثاني: إعطاء قوّة للكيان الشيعيّ، فإنّ كلَّ كيان ـ سواء كان صغيراً أو كبيراً ـ إنّما قوّته بوجود مركز قرار فيه، فالشركة ـ مثلاً ـ إذا لم يوجد فيها مركز قرار يحكمها ويبتّ فيها، ويكون قراره نافذاً على جميع أفرادها، لا يمكن أن تكون شركة قويّة، والأُسرة إذا لم يوجد فيها رَبُّ أُسرة صاحب قرارات نافذة ومحكمة، بحيث يحترم جميع أفراد الأُسرة قراراته، لا يمكن أن تكون متماسكة قويّة.

إذاً فقوّة كلّ كيان إنّما هي بوجود مركز قرار وقيادة فيه، ومن هنا فإنّ منشأ قوّة التشيّع وسرّ شموخه وجود مركز قرار وقيادة فيه، ومركز القيادة والقرار الذي يحكم عالم التشيّع شرقه وغربه هو المرجعيّة الدينيّة المباركة.

همسةٌ في آذان القلوب:

وبما أنّ قوّتنا من قوّة مرجعيّتنا التي هي مركز قرارنا، لذلك نهمس في آذان قلوب المؤمنين ونقول لهم: حذارِ من المهاترات ضد المرجعيّة الدينيّة، والإصغاء إلى الموهنين لمقامها، والاعتراض على قراراتها، وحينما تقول المرجعيّة الدينيّة كلمتها وتحسم الأمر في أيِّ نازلةٍ من النوازل، فإنّ على الجميع الإنصات والانصياع والإصغاء والتسليم لها، والوقوف أمام الساعين لتوهين قراراتها ومواقفها؛ إذ توهينهم لها توهينٌ لمركز القرار الذي به قوّتنا، فلا يمكن التجاوز والإغضاء عنه على الإطلاق.

وهذا ما يدعونا للحديث ـ في المحطّة الثالثة ـ عن أهمّيّة وخطورة المرجعيّة الدينيّة كمنصب إلـهيّ، ولكن بعد الوقوف ـ في المحطّة الثانية ـ عند ضرورة التقليد والتخصّص في المعارف الدينيّة؛ حتّى تتجلّى فكرة ضرورة نظام المرجعيّة الدينيّة بشكل أوضح، وتتعمّق أكثر وأكثر.



المحطّة الثانية

ضرورة التقليد و حدوده

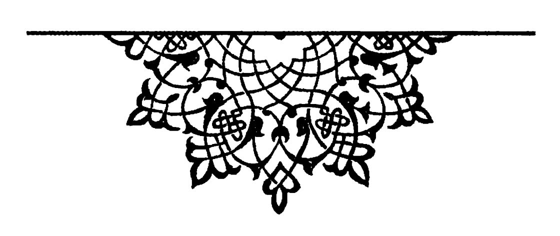
البحث الأوّل: عراقة التقليد في تاريخ التشيّع.

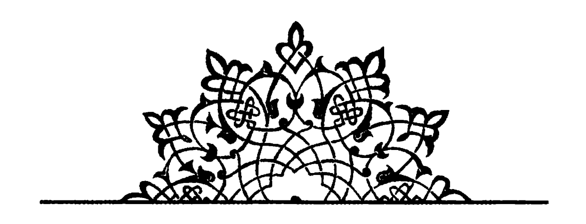
البحث الثاني: أدلّة ضرورة التقليد.

البحث الثالث: مساحة التقليد وحدوده.

البحث الرابع: مشروعيّة التقليد.. شبهات وردود.

البحث الخامس: حاجة المعارف العقديّة للتخصّص.

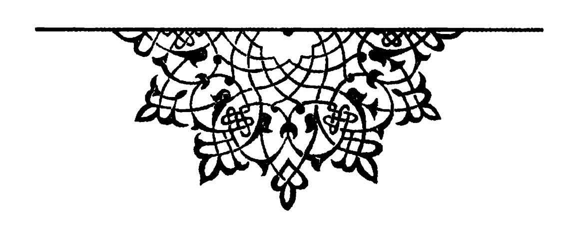




توطئة :

لا يخفى أنّ قوام نظام المرجعيّة بمسألة التقليد ورجوع غير المتخصّص للمتخصّص ، ولذلك فإنّ أعداء المرجعيّة ما فتئوا يشكّكون في هذه الجهة ، فأنكروا أصل الحاجة إلى التخصّص في الثقافة الدينيّة عموماً وفي المعارف العقديّة خصوصاً ، واعتبروا التقليد تحجيماً للعقل وإلغاءً لمرجعيّته وتعطيلاً لوظائفه ، وغير ذلك من دعاواهم وإثاراتهم .

وهذا ما يدعونا للوقوف ـ في هذه المحطّة ـ عند أهمّيّة ثقافة احترام التخصّص ، وحاجة الثقافة الدينيّة للتخصّص ، وضرورة التقليد فيها ، ونحو ذلك من المباحث المهمّة .



البحث الأوّل

عراقة التقليد في تاريخ التشيّع

تمهيدٌ: (مصطلح التقليد وشبهة المتابعة العمياء).

لا يخفى أنّ المراد من مصطلح (التقليد) هو: متابعة المرجع الدينيّ في آرائه وفتاواه.

ويطرح بعض المثقّفين: أنّ هذا المصطلح ممّا ينبغي تغييره؛ لأنّه مُشْعِر بالدونيّة؛ إذ أنّ لفظ (التقليد) ظاهرٌ في المتابعة العمياء من غير تفكير ولا تعقّل، وهذا ما عليه الاستعمالات العرفيّة، فحين يُقال: هذا المجتمع يقلّد المجتمع الغربيّ في عاداته، فالمتبادر من ذلك عرفاً: المتابعة العمياء من غير تفكير ولا تدبّر، وهذا يشعر بدونيّة المُقلِّد، وأنّه لا يُعمِل عقله ولا تفكيره، ومن هنا ينبغي ـ كما يرون ـ استبدال مصطلح التقليد بمصطلح آخر يكون أليق بكرامة وشأن العقل.

والذي نراه: أنّ هذا اشتباه محض، وأنّ اصطلاح التقليد يتلاءم مع كرامة العقل ولا يتنافى معها، **وتوضيح ذلك**: أنّ التقليد لغةً معناه جعل القلادة في عنق الغير، ولذلك ورد في الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام: «**فَقَلَّدَهَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله عَلِيّاً عليه السلام بِأَمْرِ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ**»(١)، أي أنّه جعل الإمامة قلادةً في عنق أمير المؤمنين عليه السلام.

وتستخدم مفردة التقليد بهذا المعنى أيضاً في الاستعمالات العرفيّة، فيقال لمن قصدَ العتبات المقدّسة: (قلّدناك الدعاء والزيارة)، ومراد القائل من ذلك: جعلتُ

---

(١) معاني الأخبار: ٩٧، باب معنى الإمام المبين، الحديث ٢.

الدعاء لي، والزيارةَ عنّي، قلادةً في عنقك.

وبذلك يظهر أنّ إطلاق مفردة (التقليد) على متابعة المرجع الدينيّ في فتاواه، لا يُراد به إلّا جعل الأفعال والتروك التي يقوم بها المكلّف طبقاً لفتاوى الفقيه قلادةً في عنقه، بحيث يكون هو المسؤول عنها يوم القيامة، وهذا هو المعنى الذي أكّدت عليه الروايات.

فقد جاءَ في معتبرة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «كان أبو عبد الله عليه‌السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي[1] فجاء أعرابيّ إلى ربيعة، وسأله عن مسألة فأجابه، فلمّا سكت قال له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة ولم يرد عليه شيئاً، فأعاد المسألة عليه فأجابه بمثل ذلك، فقال له الأعرابيّ: أهو في عنقك؟ فسكت ربيعة، فقال أبو عبد الله عليه‌السلام: **هُوَ فِي عُنُقِهِ، قَالَ أَوْ لَمْ يَقُلْ، وَكُلُّ مُفْتٍ ضَامِنٌ**»[2].

والمستفاد من الرواية الشريفة: أنّ الفقيه بمجرّد إفتائه، وعمل المكلّف بفتواه، يكون قد جعلَ عمله قلادة في عنقه.

وإذا كان يُراد بمصطلح التقليد ما ذكرناه، فهذا يعني أنّ استخدامه لا حزازة فيه، بل هو مطابق للمعنى اللغويّ والعرفيّ والشرعيّ، من غير أن يتنافى مع كرامة العقل والإنسان.

تاريخ التقليد:

وقد ثبت لدينا في المحطّة الأُولى أنّ الاجتهاد كان موجوداً عند أصحاب الأئمّة عليهم‌السلام، وكان ديدن الشيعة على الرجوع إليهم، ومن الواضح أنّ هذا يعني

---

(١) هو واحد من أئمّة الفتيا في زمن الإمام الصادق عليه‌السلام، وهو أُستاذ مالك بن أنس إمام المذهب المعروف.

(٢) الكافي: ٧: ٤٠٩، باب أنّ المفتي ضامن، الحديث ١.

وجود التقليد بالضرورة، سواء سُمّيَ تقليداً أم لا.

ولذلك نفى السيّد الشريف المرتضى ﷺ الخلاف عن ذلك، بل ادّعى عليه الإجماع، حيث قال: «والذي يدلّ على حسن تقليد العامّيّ للمفتي: أنّه لا خلاف بين الأُمّة قديماً وحديثاً في وجوب رجوع العاميّ إلى المفتي، وأنّه يلزمه قبول قوله، لأنّه غير متمكّن من العلم بأحكام الحوادث، ومن خالف في ذلك كان خارقاً للإجماع»[1].

وأصرحُ منه ما جاءَ في كلام شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ، حيث قال: «والذي نذهب إليه: أنّه يجوز للعامّيّ الذي لا يقدر على البحث والتفتيش تقليد العالم. يدلّ على ذلك: أنّي وجدت عامّة الطائفة من عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى زماننا هذا يرجعون إلى علمائها، ويستفتونهم في الأحكام والعبادات، ويفتونهم العلماء فيها، ويسوّغون لهم العمل بما يفتونهم به، وما سمعنا أحداً منهم قال لمستفت لا يجوز لك الاستفتاء ولا العمل به، بل ينبغي أن تنظر كما نظرت وتعلم كما علمت، ولا أنكر عليه العمل بما يفتونهم، وقد كان منهم الخلق العظيم عاصروا الأئمّة عليهم السلام، ولم يُحْكَ عن واحد من الأئمّة النكير على أحد من هؤلاء ولا إيجاب القول بخلافه، بل كانوا يصوّبونهم في ذلك، فمن خالفه في ذلك كان مخالفاً لما هو المعلوم خلافه»[2].

ولو رجعنا إلى الوراء سنجد أنّ علاقة التقليد بين عامّة الناس والفقهاء كانت علاقةً ضاربة الجذور، ولنذكر لها ثلاثة شواهد:

الشاهد الأوّل: الشيخ عليّ بن بابويه القمّيّ ﷺ.

ويكفينا للتعرّف على جلالة شأنه أن نقرأ خطاب الإمام العسكريّ عليه السلام له،

---

(١) الذريعة إلى أُصول الشريعة: ٢: ٧٩٦.

(٢) العدّة في أُصول الفقه: ٢: ٧٣٠.

حيث جاء فيه: «يَا شَيْخِي وَمُعْتَمَدِي أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ الْقُمِّيَّ، وَفَّقَكَ اللهُ لِمَرْضَاتِهِ، وَجَعَلَ مِنْ صُلْبِكَ أَوْلاداً صَالِحِينَ بِرَحْمَتِهِ»(١).

ومن هنا وصفه الشيخ النجاشيّ ﷺ بقوله: «شيخ القمّيّين في عصره، ومتقدّمهم، وفقيههم، وثقتهم»(٢).

وأحدُ مؤلّفات هذا العالم الجليل هو كتاب (الشرائع)(٣)، وقد تحدّث عنه الشهيد ﷺ في الذكرى، فقال: «وقد كان الأصحاب يتمسّكون بما يجدونه في شرائع الشيخ أبي الحسن بن بابويه (رحمة الله عليه) عند إعواز النصوص، لحسن ظنّهم به، وإنّ فتواه كروايته»(٤).

وهذا النصّ صريح جدّاً في أنّ كتاب (الشرائع) كان كتاباً فتوائيّاً، وكان عليه العمل والمعوّل، ومع ذلك فإنّنا حين نرجع لبعض الفتاوى المنقولة عنه نلمس أنّه كان يجتهد في فهم النصوص، فمثلاً: في مسألة مقدار ما يُنزح للحيّة من الدِلاء، ذهب إلى لزوم نزح سبع من الدلاء، بينما ذهب الأكثر إلى كفاية نزح ثلاثة، وقد احتجّ ﷺ لمذهبه بأنّ الحيّة في قدر الفأرة أو أكبر، وبما أنّه في الفأرة سبع دلاء، فإنّ الحيّة لا تزيد عنها للبراءة، ولا تنقص عنها للأولويّة(٥).

وذهب في مسألة (الصائم المسافر بعد الزوال) إلى بطلان صومه ولزوم القضاء،

---

(١) خاتمة المستدرك: ٣: ٢٧٧.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦١.

(٣) وهو غير الكتاب الشهير (شرائع الإسلام) للمحقّق الحلّيّ ﷺ، والذي يعدّ أحد أهمّ وأعرق المناهج الحوزويّة.

(٤) ذكرى الشيعة: ١: ٥١.

(٥) حكاه عنه في مختلف الشيعة: ١: ٢١٤.

واحتجّ لذلك:

١ ـ بأنّه مسافر فوجب عليه التقصير مطلقاً؛ لعموم الآية.

٢ ـ ولأنّ السفر منافٍ للصوم، والصوم عبادة لا تقبل التجزّؤ، وقد حصل المنافي في جزء منه فأبطله، إذ يمتنع اجتماع المتنافيين، فيبطل الصوم أجمع ببطلان جزئه.

٣ ـ وبما رواه عبد الأعلى مولى آل سام: «في الرجل يريد السفر في شهر رمضان؟ قال: **يُفْطِرُ وَإِنْ خَرَجَ قَبْلَ أَنْ تَغِيبَ الشَّمْسُ بِقَلِيلٍ**»(١).

ومن خلال هذين النموذجين يظهر أنّ فتاوى الشيخ ابن بابويه ﷺ لم تكن نصوصاً فحسب، بل كانت اجتهادات نظريّة، وكان الشيعة يرجعون إليه فيها.

الشاهد الثاني: الشيخ الحسن بن عليّ بن أبي عقيل العمانيّ ﷺ.

وهو من أهل المائة الثالثة، وممّن عاصر الغيبة الكبرى، حيث عاش في زمن الشيخين الكلينيّ وعليّ بن بابويه ﷺ ـ والد الشيخ الصدوق ﷺ ـ وكان من مشايخ الشيخ ابن قولويه القمّيّ ﷺ، والذي يظهر من حاله أنّه كانت له مرجعيّة دينيّة عامّة، حتّى قيل في حقّ أشهر كتبه ـ والمسمّى بـ(المتمسّك بحبل آل الرسول) ـ: «ما ورد الحاجّ من خراسان إلّا طلب واشترى منه نسخاً»(٢)، أي: بلغَ من شأنه أنّ الإيرانيّين إذا تشرّفوا للحجّ وزاروا المدينة المنوّرة كانوا يتزوّدون بنسخٍ من كتابه المذكور، ممّا يشير إلى أنّ هذا الكتاب كان بمثابة الرسالة العمليّة التي يرجع إليها الشيعة.

---

(١) حكاه عنه في مختلف الشيعة: ٣: ٤٧٤.

(٢) رجال النجاشي: ٤٨.

ولا يُتوهّم أنّ ابن أبي عقيل ﷺ كان مجرّد ناقل لنصوص الروايات، بل كان صاحب نظر واجتهاد، كما شهد له أعلام الطائفة ﷺ، وإليك هاتين الكلمتين:

١ ـ قال المحقّق الحلّيّ ﷺ: «لمّا كان فقهاؤنا (رضوان الله عليهم) في الكثرة إلى حدّ يتعسّر ضبط عددهم ويتعذّر حصر أقوالهم لاتّساعها وانتشارها، وكثرة ما صنّفوه، وكانت مع ذلك منحصرة في أقوال جماعة من فضلاء المتأخّرين، اجتزأت بإيراد كلام من اشتهر فضله، وعرف تقدّمه في نقل الأخبار وصحّة الاختيار وجودة الاعتبار، واقتصرت من كتب هؤلاء الأفاضل على ما بانَ فيه اجتهادهم، وعرف به اهتمامهم، وعليه اعتمادهم، فممّن اخترت نقله الحسن بن محبوب، ومحمّد بن أبي نصر البزنطيّ، والحسين بن سعيد، والفضل بن شاذان، ويونس بن عبد الرحمن.. ومن أصحاب كتب الفتاوى: عليّ بن بابويه، وأبو عليّ ابن الجنيد، والحسن بن أبي عقيل العمانيّ، والمفيد محمّد بن محمّد بن النعمان، وعلم الهدى، والشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ»(١).

٢ ـ وقال السيّد بحر العلوم ﷺ: «وهو أول من هذّب الفقه، واستعمل النظر، وفتق البحث عن الأُصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبرى»(٢).

الشاهد الثالث: الشيخ الصدوق ﷺ (المتوفّى سنة ٣٨١هـ).

فإنّه رغم ما اشتهر على الألسنة من كونه لم يكن يفتي إلّا بنصوص الروايات الشريفة، إلّا أنّنا حين نقلّب كتابه (مَن لا يحضره الفقيه) نلمس أنّه قد أعمل رأيه الشريف في فهم الروايات والجمع بينها، ثمّ أفتى على طبق فهمه، وسوّغ

---

(١) المعتبر: ١: ٣٣.

(٢) رجال السيّد بحر العلوم: ٢: ٢٢٠.

لغيره العمل على طبقه.

فمثلاً: في مسألة الجنب الذي اغتسل من غير أن يستبرئ، ثمّ رأى بللاً، فهل وظيفته إعادة الغسل، أم لا؟ عرض الشيخ الصدوق ﷺ روايتين:

الأُولى: وسئل عن الرجل يغتسل، ثمّ يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: «**لِيَتَوَضَّأْ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بَالَ قَبْلَ الْغُسْلِ فَلْيُعِدِ الْغُسْلَ**».

والثانية: «**إِنْ كَانَ قَدْ رَأىٰ بَلَلاً وَلَمْ يَكُنْ بَالَ، فَلْيَتَوَضَّأْ وَلَا يَغْتَسِلْ، إِنَّمَا ذَلِكَ مِنَ الْحَبَائِلِ**».

ثمّ جمع ﷺ بينهما ـ نظراً لتنافيهما في الإلزام بالغسل وعدمه ـ بقوله: «قال مصنّف هذا الكتاب: أعاد الغسل أصل، والخبر الثاني رخصة»(١).

وليس يخفى أنّ نفس الشيخ الصدوق ﷺ في بداية كتابه هذا ـ الذي أعمل فيه نظره الشريف في الروايات ـ قد صرّح بوضعه للعمل، حيث قال متحدّثاً عمّا طلبه منه (الشريف أبو عبد الله محمّد بن الحسن بن إسحاق بن الحسن بن الحسين بن إسحاق بن موسى بن جعفر عليهما السلام) قائلاً: «وسألني أن أصنّف له كتاباً في الفقه والحلال والحرام، والشرايع والأحكام، موفياً على جميع ما صنّفت في معناه وأُترجمه بـ(كتاب من لا يحضره الفقيه) ليكون إليه مرجعه، وعليه معتمده، وبه أخذه، ويشترك في أجره من ينظر فيه، وينسخه ويعمل بمودعه»(٢).

وممّا ذكرناه ظهرَ: أنّ ما ذهب إليه بعض الأعلام مِن أنّ سيرة الأصحاب كانت جارية على الإفتاء بنفس نقل الرواية إلى زمن الصدوقين ﷺ، ليس بتامّ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١: ٨٥.

(٢) المصدر المتقدّم: ٢.

وإن اشتهر ذلك كثيراً في الكلمات .

كما ظهرَ أيضاً : أنّ مسألة التقليد في الآراء الاجتهاديّة وإن لم تعنون في كلمات أعلامنا المتقدّمين بهذا العنوان ، إلّا أنّها كانت ممّا عليه العمل عند الطائفة المحقّة ، وقد تعرّض لها الكثير من الأُصوليّين ضمن كتبهم الأُصوليّة ، كما تناولها الكثير من الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين ﭭ ضمن كتاب القضاء ، كما لا يخفى على مَن له أدنى اطّلاع على كتب فقه الإماميّة ، إلى أن أفرد لها المتأخّرون باباً مستقلاً ، كغيرها من المسائل التي أُفردت بالتدوين تزامناً مع تطوّر الفقه وتوسّعه .

وقد توهّم (أعداء المرجعيّة) ـ لشدّة جهلهم ـ أنّ فقيه الطائفة الأكبر ، السيّد محمّد كاظم اليزديّ ﭬ ، هو أولُّ مَن حرّر مسائل التقليد بنحوٍ مستقلّ ، ولذا جرّدوه حتّى عن السيادة ؛ لعدم قدرتهم على كتمان حقدهم عليه ، والحال أنّه وإن حرّرها بأحسن وجه ، ورتّب فروعها بأبدع ترتيب ، إلّا أنّه ليس الأوّل ، فقد سبقه إلى ذلك غير واحدٍ من أعلام الطائفة ﭭ ، كالشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر ﭬ في رسالته العمليّة (مجمع الرسائل) ، والشيخ الأعظم الأنصاريّ ﭬ في رسالتيه العمليّتين (سراج العباد) و (صراط النجاة).

البحث الثاني

إثبات ضرورة التقليد

إنّ أوّل مسألة نلتقي بها حين نتصفّح الرسائل العمليّة تقول: «يجب على كلّ مكلّف لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يكون مقلّداً أو محتاطاً[1]»[2].

وهذه المسألة صريحة في وجوب التقليد على كلِّ شخصٍ لم يعمل بالاحتياط أو لم يبلغ رتبة الاجتهاد، وهذا يعني بالضرورة كون التقليد أمراً ضروريّاً وهامّاً، وإلّا لم يكن واجباً، فيجرّنا ذلك قهراً للسؤال عن وجه وجوبه وضروريّته.

ويمكننا الإجابة عن هذا التساؤل بأحد بيانين:

البيان الأوّل: التقليد ضرورة عقليّة.

وإيضاحه: إنّ العقل وحده يكفي لإثبات ضرورة وجود نظام التقليد والرجوع للمرجعيّة، وذلك من خلال الالتفات لمقدّمات أربع:

المقدّمة الأُولى: إنّ الضرورة العقليّة تعني: حكم العقل بلزوم تحقّق الشيء ووجوبه بالضرورة والحتم، وللضرورة العقليّة ملاكات مختلفة، فقد تكون

---

(١) لا يخفى أنّ الاحتياط يعني العمل على طبق أحوط الأقوال، وهو بالضرورة يتوقّف على الإحاطة بموارد الاحتياط، والآراء الفقهيّة في كلِّ مورد، مع أنّ ذلك من الأُمور المتعسّرة أو المتعذّرة، ناهيك عن لزوم العسر والحرج الشديدين من العمل بالاحتياط، وهذا ما يمنع من كون خيار الاحتياط متيسراً لكلِّ أحد في قبال خياري الاجتهاد والتقليد.

(٢) راجع منهاج الصالحين للسيّد أبو القاسم الخوئيّ: ١، باب التقليد، مسألة ١.

نابعةً من حكم العقل بلزوم دفع الضرر المحتمل، وقد تكون نابعةً من حكمه بلزوم شكر المنعم، كما قد تكون ـ وهذا هو الملاك المرتبط بمحلّ كلامنا ـ نابعةً من حكمه بقبح الخروج عن رسم العبوديّة.

وبيان ذلك: أنّ طاعة الله (سبحانه وتعالى) واجبةٌ، ولكن لا يمكن التمسّك بالأدلّة النقليّة لإثبات وجوبها، كقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللهَ﴾(١)؛ لكون التمسّك به من قبيل الاستدلال الدوريّ الباطل، حيث أنّ إلزام شخص بالأمر الموجود في الآية المباركة يتوقّف في مرحلة مسبقة على إثبات وجوب طاعة الله تعالى، فلو أثبتناه بنفس الآية للزم الدور الباطل.

فالصحيح أنّ الدليل هو حكم العقل؛ لأنّ العقل يقول: إن لم تطع الله تعالى فقد خرجت عن رسم العبوديّة؛ إذ الطاعة هي مقتضى العبوديّة، في قبال التمرّد عليه (جلّ جلاله)، ومن الواضح أنّ الخروج عن رسم العبوديّة ظلمٌ للمولى؛ إذ أنّ من حقّ المولى على عباده إطاعته، فيكون التمرّد عليه ظلماً له، وظلم المولى قبيحٌ بحكم العقل، ولذا فإنّ العقل يرى أنّ طاعة الله واجبة؛ فراراً عن محذور الخروج عن رسم العبوديّة، الذي يستلزم الظلم القبيح عقلاً.

فاتّضح ممّا ذكرنا: أنّ طاعة الله تعالى مسألةٌ يحكم العقل بضرورتها وبلزومها، ومنشأ حكمه بذلك هو عدم الخروج عن رسم العبوديّة.

المقدّمة الثانية: إنّ كلَّ مكلّف من المكلّفين يعلم بوجود نوعين من التكاليف في الشريعة المقدّسة:

١ ـ التكاليف اليقينيّة والضروريّة، كوجوب الصلاة والزكاة والحجّ والصيام،

(١) آل عمران ٣: ٣٢. النساء ٤: ٥٩. الأنفال ٨: ٢٠. النور ٢٤: ٥٤. محمّد صلى الله عليه وآله ٤٧: ٣٣.

فإنّها من أبجديّات الإسلام وبديهيّاته التي يعلم بها الجميع، ولكنّ نسبة هذه التكاليف قليلةٌ في الشريعة.

٢ ـ **التكاليف النظريّة** التي تحتاج معرفتها إلى الدليل والحجّة، بمعنى أنّها ليست معلومةً على نحو القطع واليقين، من قبيل: هل تكفي تسبيحة واحدة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة الرباعيّة، أم لا بدّ من ثلاث تسبيحات؟ فإنّ هذه المسألة ـ وما شاكلها ـ ليست كوجوب الصلاة والزكاة والحجّ والصيام في الوضوح واليقينيّة والقطع، ولذلك يختلف الفقهاء فيها، وهذه التكاليف النظريّة كثيرة جدّاً في الشريعة الغرّاء، فهي تحتلّ مساحة شاسعة أوسع بكثير من مساحة التكاليف اليقينيّة.

المقدّمة الثالثة: إنّ العقل ـ بعد إيمانه بالمبدأ، وإيقانه بوجود تكاليف إلزاميّة من قِبله تعالى ـ يذعن بأنّ عدم الاعتناء بها مستوجبٌ للخروج عن زيّ الرقّيّة ورسم العبوديّة، وهو ظلمٌ يستقلّ العقل بإدراك قبحه، فيقتضي ذلك وجوب امتثالها بحكم العقل، لئلّا يصير العبد ظالماً لمولاه.

المقدّمة الرابعة: بعد أن علم المكلّف بوجود هذه التكاليف ـ التي أغلبها نظريّ، وليس يقينيّاً ـ علماً إجماليّاً، فإنّ امتثالها والاعتناء بها له طرق ثلاثة:

الطريق الأوّل: الامتثال العلميّ التفصيليّ، وهو: امتثال التكليف الذي يتيقّن المكلّف به وبكلّ ما هو معتبرٌ فيه، ويعلم به علماً تفصيليّاً جازماً.

ومن الواضح أنّ هذا ليس ممكناً حتّى للمجتهد؛ إذ أنّ المجتهد ـ مع أنّه يبذل قصارى جهده ـ لا يستطيع تحصيل اليقين التفصيليّ بكلّ التكاليف، بل قد يصيب اجتهاده الواقع وقد يخطئه.

والسرُّ في ذلك: أنّ الواقع ـ كما يرى ذلك المخطِّئة ـ واحدٌ وليس متعدّداً، وهذا يعني أنّ الفقيه إذا أصاب في مسألة خلافيّة فإنّ ذلك يستلزم أن يكون الفقيه الآخر المخالف له فيها مخطئاً، والعكس بالعكس، ممّا يؤكّد أنّ الامتثال التفصيليّ العلميّ ـ بنحوٍ كلّيّ مطّرِد ـ ليس طريقاً ممكناً حتّى للفقيه، فيبقى الطريقان الآخران فقط.

الطريق الثاني: الامتثال القطعيّ الإجماليّ، وهو بمعنى: أن يأتي المكلّف بجميع الاحتمالات، فإذا لم يعلم ـ مثلاً ـ هل المطلوب منه يوم الجمعة صلاة الظهر أم صلاة الجمعة؟ فإنّه يأتي بهما معاً، وإذا لم يعلم في السفر أنّه هل قطع مسافة شرعيّة أم لا؟ فإنّه يجمع بين القصر والتمام، وهكذا، وبهذا يتولّد لديه القطع بامتثال الواقع، ولكنّه امتثال إجماليّ؛ إذ الفرض أنّه لا يحرز تحقّق الامتثال بخصوص الجمعة أم الظهر، أو التمام أم القصر.

وهذا الطريق لا يمكن أن يكون هو الطريق المطّرِد لامتثال التكاليف، بل هو منهيٌّ عنه في الجملة؛ لسببين:

أوّلاً: لأنّ الإتيان بجميع محتملات التكاليف يستلزم الوقوع في العسر والحرج الشديدين، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وثانياً: لأنّ لازم ذلك اختلال النظام العامّ؛ حيث لا يصبح عند الطبيب ـ مثلاً ـ وقتٌ لاستقبال مرضاه؛ لأنّه طوال الوقت جالسٌ في منزله محاولاً الإتيان بجميع الاحتمالات المرتبطة بالتكاليف، وكذلك هو حال المدرّس والحدّاد والنجّار والخبّاز وغيرهم.

وبعبارة أوضح: إنّ الإتيان بجميع الاحتمالات وإن كان ممكناً في نفسه

(١) الحجّ ٢٢: ٧٨.

إلّا أنّه يستغرق أغلب الوقت، وبهذا تتعطّل الصناعات ويختلّ النظام العامّ، وهو ممّا لا يرضى به الشارع المقدّس، فهو طريقٌ مرفوضٌ ومنهيٌّ عنه.

الطريق الثالث: الامتثال الظنّيّ، وهذا الطريق هو المتعيّن؛ فإنّه بعد عدم إمكان الطريقين المتقدّمين، يدور الأمر بين خيارين:

الخيار الأوّل: إهمال الأحكام، وترك امتثالها، بحجّة الجهل بها، وهذا ممّا يُقطع بعدم رضا الشارع به.

الخيار الثاني: امتثالها امتثالاً ظنّيّاً، بعد عدم إمكان الامتثالين المذكورين، وذلك إنّما يكون من خلال العمل على طبق الاجتهاد ـ الذي قد يصيب الواقع أو يخطئه ـ أو تقليد غير المجتهد للمجتهد.

وبعبارة أُخرى: إذا دار الأمر بين إهمال التكاليف نهائيّاً، وبين امتثالها امتثالاً ظنّيّاً يحاكي الواقع بنسبة ٨٠٪ أو ٩٠٪ مثلاً، فإنّ العقل يحكم بلزوم الامتثال الظنّيّ، وهنا مربط الفرس؛ إذ أنّ الامتثال الظنّيّ الذي يحكم به العقل إنّما يحصل على ضوء العمل وفقاً للاجتهاد؛ باعتبار أنّ المجتهد قد يصيب الواقع وقد يخطئه، وبالتالي فهو عندما يمتثل على طبق اجتهاده فإنّه يمتثل امتثالاً ظنّيّاً.

ومن الواضح أنّ الاجتهاد ليس متيسّراً لكلّ أحد، فإنّه أصعب ممّا تتصوّره العقول؛ إذ هو من الصعوبة بالنحو الذي يصوّره المحقّق العراقيّ (قدّس الله نفسه) ـ كما ينقل عنه شيخنا الأعظم الشيخ الوحيد الخراسانيّ (دام ظلّه) في مجلس درسه الشريف ـ أنّه كحفر الجبل بالإبرة من أجل الوصول إلى ماء في قاع الجبل.

وإذا كان الاجتهاد عمليّةً في غاية الصعوبة، بحيث لا يكون متيسّراً لكلّ أحد، فإنّ الامتثال الظنّيّ ينحصر حينئذٍ في العمل على طبق التقليد، وهذا يوجب أن يكون التقليد والرجوع إلى المرجعيّة الدينيّة ضرورة عقليّة قبل أن يكون

ضرورةً شرعيّةً ، بمعنى أنّنا لا نحتاج إلى أدلّة من الشارع تدلّ على شرعيّة منصب المرجعيّة ؛ لأنّ منصب المرجعيّة ـ بمعنى وجود مجتهد تؤخذ عنه الأحكام والفتاوى ـ على ضوء ما قدّمناه ممّا يقضي به العقل بالضرورة العقليّة .

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ العقل حاكمٌ بضرورة وجود فقهاء يرجع إليهم الناس في أُمور دينهم ، بعد امتناع ما سوى ذلك من الطرق ، لئلّا يلزم خروج العبد عن زيّ العبوديّة والرقّيّة ، وهو ممّا يستقلّ العقل بقبحه .

شبهة التفكيك بين الدين وفهم الفقيه له :

وفي مقابل النتيجة التي توصّلنا إليها ، يثير الحداثيّون شبهةً حاصلها : أنّ غاية ما تقتضيه الضرورة العقليّة ـ فراراً عن محذور الخروج عن رسم العبوديّة ـ هو الرجوع إلى الدين وتطبيقه ، وهذا لا يقتضي ضرورة التقليد والمرجعيّة الدينيّة ؛ لأنّ الفتاوى الفقهيّة للمراجع ما هي إلّا اجتهاد وفكر بشريّ ، فهي فهم المرجع للدين وليست هي الدين .

والذي يؤكّد كونها كذلك هو اختلاف فتاوى الفقهاء ، بل اختلاف فتاوى الفقيه نفسه ـ إذا تبيّن له خطأ استدلاله ـ في أوقات مختلفة ؛ إذ من الواضح أنّ الدين واحد وليس متعدّداً ، فيكون اختلاف فتاوى الفقهاء كاشفاً عن اختلاف فهمهم للدين عن الدين نفسه ، وعليه فإذا كان ما عند الفقيه من فتاوى يمثّل فهمه للدين ليس إلّا ، فنحن لسنا ملزمين بالرجوع إلى فتاواه .

والجواب: أنّ المهمّ ـ سواء كانت الفتوى هي الدين أم فهم الفقيه للدين ـ هو معرفة أنّ الشارع هل جعل (الحجيّة) للفتوى ، أم لا ؟

والسرّ في ذلك: أنّ معيار الرجوع للفقيه ليس هو كون ما عنده هو الدين ، وإنّما المعيار هو : أنّ الشارع الأقدس هل جعلَ الحجّيّة لفتواه ـ بغضّ النظر عن

كون الفتوى هي الدين أو فهمه للدين ـ أم لا ؟ فإذا جعل الحجّيّة لها لزم الأخذ بها وإن كانت فهماً للدين وليست هي الدين ، وإذا لم يجعل الحجّيّة لها لم يمكن الأخذ بها ، وعليه فحتّى يتّضح الجواب عن دعوى هؤلاء لا بدّ أن نجيب عن هذا السؤال ، وهو : هل جعل الشارع الحجّيّة لفتوى الفقيه ، أم لا ؟

حجّيّة فتاوى الفقهاء :

والمدّعى أنّ الشارع قد جعل لها الحجّيّة ، ولنا أن نتحدّث عن ذلك في مرحلتين :

المرحلة الأُولى : مرحلة الإمكان .

فنقول : هل يمكن أن يجعل الشارع الحجّيّة لطريق من الطرق المؤدّية إلى الدين ، مع أنّه قد يصيب الواقع أحياناً وقد يخطئه أحياناً أُخرى ؟

والجواب : نعم ، **والشاهد عليه** : جعل الحجيّة لخبر الثقة ، فإنّه رغم كونه ظنّيّاً ؛ إذ قد يكذب الثقة أو يشتبه ، إلّا أنّ الشارع قد اعتبره حجّة .

وسرّ ذلك هو : أنّ الشارع يقارن بين المصالح والمفاسد ، فيرى أنّه إذا حصر الحجّيّة بالخبر المتواتر والقطعيّ فقط ، هل سيستوفي أغراضه ويحقّق أهدافه ؟ أم لن يتحقّق له ذلك إلّا إذا جعل الحجّيّة لخبر الثقة أيضاً ؟ ومتى ما رأى أن أغراضه لن تتحقّق إلّا بالتعميم فإنّه يجعل الحجّيّة حتّى لخبر الثقة .

ولو قيل : إنّ خبر الثقة لكونه ظنّيّاً فهو ممّا يكسب الشارع بعض الخسائر .

يُقال : نعم ، ولكن الشارع يقارن بين المصالح والخسائر ، ومتى ما رأى أن الخسائر قليلة في جانب الأرباح والمصالح التي يحقّقها ، فإنّه يمكن أن يجعل الحجّيّة له من غير محذور .

ومن هنا جعل الحجيّة لخبر الثقة ؛ إذ أنّه لو نهى عن الأخذ بخبر الثقة مطلقاً

فإنّ الخسائر ستكون فادحة جدّاً، حيث لن يصل شيءٌ من الأحكام والمعارف للناس الذين لم يدركوا المعصوم عليه السلام، بل حتّى الذين أدركوه ولم يسمعوا منه مباشرةً.

ولكن إذا أمر الشارع بالأخذ بخبر الثقة فإنّ أكثر المعارف ستصل، وسيقع الخطأ في بعضها، وعلى ضوء ذلك أمرَ بالأخذ بخبر الثقة مع أنّه قد يخطئ الواقع أحياناً؛ لأنّ المكاسب فيه أكثر من نسبة الخسائر.

وكذلك هي الفتوى، فإنّها رغم كونها ظنّيّة قد تخطئ الواقع وتسبّب بعض الخسائر، إلّا أنّ المصالح والأرباح التي تحقّقها أكبر وأكثر، فمن الممكن أن يجعل الشارع لها الحجّيّة من غير محذور.

وتفصيلاً لهذا الإجمال نحتاج أن نتوقّف عند مقدّمات ثلاث:

المقدّمة الأُولى: تبعيّة الأحكام الشرعيّة للمصالح والمفاسد.

وبيانها: أنّ الأحكام الشرعيّة ـ بحسب ما نعتقده نحن الإماميّة ـ تابعةٌ للمصالح والمفاسد، **والوجه في ذلك**: أنّ التشريع فعل من أفعال الله (سبحانه وتعالى)، وأفعاله تعالى منزّهةٌ عن اللهو والعبثيّة واللعب، فلا بُدّ من وجود غرض من ورائها، ولكنّ هذا الغرض لا يمكن أن يعود إليه (تقدّست أسماؤه)؛ لأنّه غنيٌّ عن كلّ شيء، وإنّما يعود الغرض إلى عباده، فإنّهم الفقراء المحتاجون إليه (عزّ وجلّ).

ومن هنا قال علماؤنا بأنّ الأحكام الشرعيّة تابعةٌ للمصالح والمفاسد، بمعنى أنّ الله تعالى لا يأمر بأمرٍ ـ سواء كان أمراً إلزاميّاً أم غير الإلزاميّ ـ إلّا ومن ورائه مصلحة، ولا ينهى عن شيء ـ سواء كان نهيّاً إلزاميّاً أم غير الإلزاميّ ـ إلّا ومن ورائه مفسدة، فالصلاة والحجّ والصوم والخمس والزكاة أمر بها لوجود مصلحة فيها، والغيبة والغناء والزنا وشرب الخمر نهى عنها لوجود مفسدة فيها.

المقدّمة الثانية: كثرة إصابة الظنّ للواقع.

وبيانها: أنّ الظنّ هو الاحتمال الراجح، في قبال الشكّ الذي هو الاحتمال المساوي، وفي قبال الوهم الذي هو الاحتمال المرجوح، ولذلك فإنّ الوهم كثيراً ما يخطئ الواقع، كما أنّ الشكّ لا يصيب الواقع في كثير من الأحيان؛ لأنّ احتمال الإصابة مساوٍ لاحتمال عدم الإصابة، بينما نسبة إصابة الواقع في الظنّ كبيرة؛ لأنّه احتمالٌ راجحٌ، فتكون إصابته للواقع أكثر من خطئه.

المقدّمة الثالثة: قاعدة التزاحم بين المهمّ والأهمّ.

ومفاد هذه القاعدة العقلائيّة: أنّه عندما يحصل تزاحمٌ بين شيئين، بحيث لا يمكن فعلهما معاً، بل يستلزم فعل أحدهما تركَ الآخر، فإنّ جميع العقلاء يقرّون بلزوم تقديم الأهمّ على المهمّ.

فمثلاً: عندما يرى إنسانٌ غريقاً يغرق، بحيث إذا لم ينقذه فإنّه يموت ويهلك، إلّا أنّه لا يستطيع أن يصل إلى ذلك الغريق إلّا إذا مرّ بأرض مغصوبة، فحينئذٍ يقع التزاحم بين ترك المرور بالأرض المغصوبة المؤدّي لهلاك الغريق من ناحية، وإنقاذ الغريق المستلزم للمرور بالأرض المغصوبة من ناحية أُخرى، ومن الواضح أنّ حرمة المرور بالأرض المغصوبة أمرٌ مهمٌّ، ولكنّ إنقاذ النفس المحترمة أمرٌ أهمّ، ولذلك يقول العقلاء: يجب تقديم الأهمّ على المهمّ بإنقاذ الغريق وإن استلزم ذلك المرور بالأرض المغصوبة.

ومثلُ هذا التزاحم يقع في عالم التشريع بين المصالح والمفاسد الواقعيّة، ويكون ترجيح الشارع حينئذٍ للجانب الأهمّ، وإن أدّى ذلك لتفويت بعض المصالح أو الإيقاع في بعض المفاسد.

نتيجة هذه المقدّمات:

وبعد أن اتّضحت هذه المقدّمات الثلاث، يمكن لنا إيضاح فلسفة تسويغ الشارع المقدّس للعمل بالظنّ ـ كخبر الثقة أو فتوى الفقيه ـ في بعض الموارد، فإنّ خبر الثقة ـ مثلاً ـ مجرّد ظنٍّ يمكن أن يصيب الواقع كما يمكن أن يخطئه، ولكنّ ترك العمل بهذا الظنّ بتمامه يستلزم ضياع الكثير من الأحكام الشرعيّة؛ بداهة أنّ أغلب الأحكام لم تصلنا بطرق قطعيّة ومتواترة، بل وصلتنا عن طريق إخبار الثقات، فإذا لم نعمل بإخبارات الثقاة فإنّ النتيجة المترتّبة على ذلك هي ذهاب أغلب الأحكام الشرعيّة هباءً منثوراً، بحيث لا يبقى منها سوى الضروريّات والمسلّمات، كأصل وجوب الصلاة والصيام والحجّ، وأمّا تفاصيل هذه العبادات فلن نستطيع معرفتها إذا أغلق الشارع المقدّس باب العمل بالظنّ بتمامه.

ومن الواضح أنّ ترك العمل بالأوامر الشرعيّة يؤدّي إلى تفويت المصالح المترتّبة عليها، كما أنّ إهمال النواهي الشرعيّة يؤدّي إلى الوقوع في الكثير من المفاسد؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد، فإذا تركنا العمل بالظنون فإنّنا سنقع حينئذٍ في الكثير من المفاسد ونترك الكثير من المصالح.

بينما إذا عملنا بالظنّ الذي قد يخطئ الواقع في بعض الأحيان، فإنّه قد يوقعنا في مفسدة أو يجنّبنا مصلحة، ولكنّ هناك بوناً شاسعاً بين الحالتين؛ إذ ترك العمل بكلّ الظنّ يؤدّي إلى الوقوع في مفاسد كثيرة، وتجنّب مصالح كثيرة، بينما العمل ببعض الظنّ ـ وهو الذي استثناه الشارع وسوّغ لنا العمل به ـ يؤدّي إلى الوقوع في مفاسد قليلة، وتفويت مصالح قليلة؛ لأنّ الظنّ تكثر إصابته الواقع، وإن كان يخطئ الواقع قليلاً.

وحينئذٍ يكون الشارع المقدّس بين خيارين: فإمّا أن يمنع الإنسان من العمل بالظنّ بالكلّيّة، وبالتالي يفوّت عليه كثيراً من المصالح، ويوقعه في كثير من المفاسد، وإمّا أن يفسح له المجال بالعمل بالظنّ في موارد معيّنة، وبذلك يحافظ له على كثير من المصالح، ويجنّبه الوقوع في الكثير من المفاسد.

ولا شكّ أنّ الخيار الثاني هو المتعيّن عليه بمقتضى القاعدة العقلائيّة، ولذا فإنّه سوّغ العملَ ببعض الظنون ـ التي يتسنّى له من خلالها أن يحافظ على أغراضه التشريعيّة ـ من باب تقديم الأهمّ على المهمّ.

والخلاصة: فإنّ الشارع المقدّس قد سوّغ للمكلّف العمل بالظنّ ـ كفتوى الفقيه وخبر الثقة ـ في بعض الموارد انطلاقاً من قاعدة عقلائيّة تقضي بتقديم الأهمّ على المهمّ.

وبعبارة أُخرى: إنّ الأصل الأوّليّ وإن كان هو حرمة العمل بالظنّ، إلّا أنّ الشارع قد اضطرّ في بعض الموارد ـ التي انسدّ فيها باب العلم ـ أن يسوّغ العمل بالظنّ من أجل عدم تفويت المصالح الواقعيّة على المكلّف، وعدم إلقائه في المفاسد الواقعيّة.

المرحلة الثانية: مرحلة الوقوع والإثبات.

ويمكن إثبات جعل الشارع الحجّيّة للفتاوى ـ وإن كانت فهماً للدين، وليست هي نفس الدين ـ بأدلّة ثلاثة:

الدليل الأوّل: الروايات الدالّة على حجّيّة الفتوى.

نظير قول الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»[1].

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

وورَدَ عن عمر بن حنظلة أنّه قال: «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَينٍ أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلّ ذلك؟ فقال له الإمام عليه السلام: **مَنْ تَحاكَمَ إِلَيْهِمْ فِي حَقٍّ أَوْ بَاطِلٍ فَإِنَّمَا تَحاكَمَ إِلَى الطَّاغُوتِ، وَمَا يُحْكَمُ لَهُ فَإِنَّمَا يَأْخُذُ سُحْتاً وَإِنْ كَانَ حَقّاً ثَابِتاً لَهُ؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهُ بِحُكْمِ الطَّاغُوتِ، وَمَا أَمَرَ اللهُ أَنْ يُكْفَرَ بِهِ. قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾**[1].

قلتُ: فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: **يَنْظُرَانِ إِلىٰ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنا، وَنَظَرَ في حَلَالِنا وَحَرامِنا، وَعَرَفَ أَحْكامَنا، فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكَماً، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ**»[2].

وهذه الرواية وإن كانت واردة في باب القضاء، إلّا أنّ القضاء فرع الفتوى، فالقاضي يقضي على طبق فتواه، ولو لم تكن فتواه ـ وفهمه للدين ـ حجّة، لما صحّ له القضاء على طبقها.

الدليل الثاني: سيرة المتشرّعة[3].

---

(١) النساء ٤: ٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٣٦، الحديث ١.

(٣) الفرق بين سيرة المتشرّعة والسّيرة العقلائيّة:

أنّ السّيرة العقلائيّة: هي تباني وتعارف العقلاء على سلوك معيّن في مورد من الموارد، بحيث لا يتخلّف منهم أحدٌ إلّا الشاذّ النادر.

وأمّا السيرة المتشرعيّة: فهي تباني وتعارف المتشرّعة على سلوك معيّن بما هم متديّنون وملتزمون بتعاليم الشرع الحنيف.

وإذا اتّضح لك معنى السيرتين، لا بأس ببيان فارقين مهمّين والفوارق كثيرة بينهما: »

فقد جرت سيرتهم على الأخذ بفتاوى الفقهاء منذ زمن المعصومين عليهم السلام ، مع أنّها فتاوى اجتهاديّة ، وقد أثبتنا وجود الاجتهاد في زمنهم في الأبحاث السابقة.

الدليل الثالث: الدليل العقليّ.

إنّ الفقهاء حتّى لو قلنا ـ تنزّلاً ـ بأنّ الشارع لم يجعل الحجّيّة لفتاواهم ، فإنّ العقل يقضي بلزوم الأخذ بفتاواهم ، والتفكيك المذكور في الإشكال بين الدين وفهم الفقيه له تفكيكٌ مغلوطٌ ؛ لأنّ الفقيه عندما يستنبط الحكم الشرعيّ فإنّه يستنبطه على ضوء قواعد علميّة مقنّنة قد جعل الشارع لها الحجّيّة ، والنتيجة المترتّبة على ذلك لا بدّ أن تكون نتيجة معتبرة.

فمثلاً: عندما يذهب الحداثيّ ـ أو أي شخص آخر ـ إلى الطبيب ، ويعرض عليه حالته المرضيّة ، فيشخّص له علاجاً ، فلا شكّ في أنّ النتيجة التي يعطيها الطبيب للمريض إنّما توصّل إليها من خلال قواعد طبّية معيّنة درسها الطبيب على مدى سنوات ، وقد طبّق الطبيبُ تلك القواعد على حالة المريض وأعطاه النتيجة ، فهل يصحّ للمريض أن يقول: هذا ليس الطبّ وإنّما هو فهم الطبيب للطبّ ؟!

» **الفارق الأوّل:** مرتبط بمنشأ السيرتين ، فمنشأ السيرة العقلائيّة هو الميل والطبع العقلائيّ أو الارتكاز العقليّ أو المدركات ، وأمّا منشأ السيرة المتشرّعيّة فهو البيان الشرعيّ المأخوذ من الشارع المقدّس.

الفارق الثّاني: كيفيّة استفادة الحجّيّة لكلا السيرتين ، فحجّيّة سيرة العقلاء تُستفاد من إمضاء المعصوم عليه السلام ولو بعدم الرّدع ، وأمّا حجّيّة سيرة المتشرّعة فتُستفاد من إثبات معاصرة هذه السيرة للمعصوم عليه السلام فقط ، دون الحاجة إلى إثبات الإمضاء لها ؛ والوجه في ذلك أنّ سيرة المتشرّعة كاشفة عن البيان الشرعيّ كشفاً إنّيّاً ، **وبعبارة أُخرى:** هي وليدة البيان الشرعيّ ، باعتبار أنّ المتديّنين لا يسلكون سلوكاً معيّنا ويسيرون عليه دون أن يكون لهم مستند من رئيسهم.

من الواضح أنّ الجواب بالنفي؛ إذ العقلاء يأخذون بتشخيصه من باب الرجوع إلى المتخصّص، من غير أن يفكّكوا بين الطبّ وفهم الطبيب للطبّ، وإذا كان الأمر هكذا بالنسبة للطبّ فهو كذلك أيضاً بالنسبة للفقه؛ فإنّ حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد.

وسرّ ذلك: أنّ الطبيب قد اعتمد على قواعد مقنّنة أوصلته إلى نتيجة محسومة واضحة، فيؤخذ بها، وكذلك الفقيه اعتمد على قواعد مقنّنة جعل الشارع لها الحجّيّة، فيؤخذ بكلامه كما يؤخذ بكلام الطبيب، ومن أراد أن يشكل بهذه الإشكاليّة فعليه أن يلتزم بها في جميع الموارد، لا أن يلتزم بها فيما يرتبط بالدين والمرجعيّة والفقهاء فقط!

ولك أن تقول: إنّ الفتاوى ـ وإن كانت فهماً للدين ـ إلّا أنّها مبنيّة على قواعد قد جعل لها الشارع الحجّيّة، فلا بدّ أن تكون الفتاوى حجّة هي الأُخرى، وهذا نظير النتائج المبنيّة على قواعد طبيّة فإنّها صحيحة بنظر الأطبّاء، والنتائج المبنيّة على قواعد فلكيّة فإنّها صحيحة لدى الفلكيّين، وهكذا.

وبعبارة مختصرة: إنّ الشارع قد جعل الحجّيّة لقواعد كلّيّة، فقال: الظهور حجّة، وخبر الثقة حجّة، ونحو ذلك، وحين يأتي الفقيه ويأخذ بهذه القواعد، فإنّ فهمه يكون حجّة أيضاً.

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ فتوى الفقيه حتّى وإن لم تكن هي الدين، بل كانت فهماً للدين، فإنّنا نأخذ بها، إمّا لأنّ الشارع قد جعل الحجّيّة لها، كما هو مقتضى الروايات الشريفة وسيرة المتشرّعة، وإمّا لأنّها تعتمد على قواعد علميّة شرعيّة قد جعل الشارعُ الحجّيّةَ لها، فتقتضي حجّيّتها أيضاً.

البيان الثاني: التقليد ضرورة عقلائيّة.

إنّ ضرورة التقليد تنطلق من كونه أمراً عقلائيّاً قد جرت عليه سيرة كافّة العقلاء على مختلف مللهم وأديانهم؛ إذ أنّ جميع العقلاء في كلّ العالم يقلّدون، سواء كانوا من المسلمين أم النصارى أم الملحدين أم غيرهم، وسيرتهم جميعاً جارية على رجوع الجاهل للعالم، وغير الخبير لأهل الخبرة، فإنّ جميعَ بني الإنسان إذا كانت لديهم مشكلة طبيّة يرجعون للطبيب المختصّ، وإذا كانَ لديهم مطلبٌ هندسيٌّ يرجعون للمهندس، وإذا كان مطلوبهم مرتبطاً بالحدادة يرجعون للحدّاد، وهكذا.

وإذا كانت السيرة العقلائيّة جاريةً على ذلك في جميع المجالات، فإنّها تُلزمُ برجوع غير المتخصّص للمتخصّص في العلوم الدينيّة أيضاً؛ إذ لا فرق بين العلوم الدينيّة وغيرها من العلوم الأُخرى من هذه الناحية، كما لا يخفى.

ولأجل إيضاح هذه الإيماءة نحتاج أن نلقي بالضوء على نقاطٍ أربع:

النقطة الأُولى: بيان رؤية الشارع المقدّس لثقافة احترام التخصّص.

عندما نرجع لسيرة العقلاء بما هم عقلاء ـ لا بحسب انتماءاتهم لديانات سماويّة معيّنة ـ ندرك أنّ ثقافتهم في جميع مجتمعاتهم، وفي مختلف الأزمنة، قائمة على أمرين:

الأمر الأوّل: التخصّص؛ إذ هم في كلِّ ميدانٍ معرفيٍّ ـ كالطبّ مثلاً ـ أو عمليّ ـ كالهندسة ـ أفراد متخصّصون به، ومتضلّعون فيه، ومحيطون بأسراره ودقائقه.

الأمر الثاني: الرجوع إلى المتخصّص؛ فإنّ سيرتهم جميعاً قائمة على رجوع غير المتخصّص للمتخصّص في مجاله، فالمهندس يرجع في الطبّ للطبيب، والطبيب يرجع في الهندسة للمهندس، وهكذا.

والشارعُ المقدّس حين جاءَ قد أمضى سيرة العقلاء الجارية في كلا الأمرين السابقين وأقرّها.

• فبالنسبة للأمر الأوّل قال القرآنُ الكريم: ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً**﴾[١]، والمستفاد من هذه الآية المباركة: أنّه لا بُدّ أن تكون هنالك مسارات محدّدة، وكلٌّ يسير في مساره بحسب علمه.

وإلى ذلك يشيرُ الإمام الصادق عليه السلام في قوله: «**إِنَّ مِنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ أَنْ لَا يَجُوزَ مَنْطِقُكَ عِلْمَكَ**»[٢].

وكذا الإمام الكاظم عليه السلام في قوله: «**لَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَلا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾**»[٣].

• وبالنسبة للأمر الثاني يقول القرآن الكريم أيضاً: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[٤]، وقد أمضى بقولِهِ هذا سيرة العقلاء القائمة على احترام التخصّصات؛ وذلك لنكتتين مهمّتين:

النكتة الأُولى: سدُّ باب الفوضى الاجتماعيّة؛ لأنّه لو فُتح المجال لكلِّ شخص أن يتدخّل في تخصّص غيره ستسود الفوضى النظاميّة والاجتماعيّة بلا ريب.

ومِن هنا ورد عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «**مَنْ تَطَبَّبَ، أَوْ تَبَيْطَرَ، فَلْيَأْخُذِ الْبَرَاءَةَ**

---

(١) الإسراء ١٧: ٣٦.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ٢٩، باب عدم جواز القضاء والإفتاء بغير علم بورود الحكم عن المعصومين عليهم السلام، الحديث ٣٠.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣١، الحديث ٣٦.

(٤) النحل ١٦: ٤٣. الأنبياء ٢١: ٧.

مِنْ وَلِيِّهِ، وَإِلّا فَهُوَ لَهُ ضَامِنٌ»[١].

وقد استفاد الفقهاء مِن ذلك: أنّ الطبيب حين يباشر علاج المريض بإجراء عمليّة جراحيّة له ونحو ذلك، فإنّه تارة يأخذ البراءة من المريض أو وليّه، بمعنى أنّه يطلب منه إبراءه عن تحمُّل الضمان في حالة حدوث تلف للمريض، وتارة لا يأخذ البراءة منه.

فلو لم يأخذ البراءة منه، وقام بعلاجه بالمباشرة، ثمّ أتلف له عضواً من الأعضاء، فإنّ الفقهاء يقولون: إنّه إذا كان طبيباً حاذقاً، وأعملَ جهده، لم يضمن، وإن كان مقصّراً أو غير حاذق في الطبّ فهو ضامن، وإن أخذ البراءة[٢].

وهذا الحكم الشرعيّ ـ المستفاد من النصوص المتقدّمة وأمثالها ـ ما هو إلّا تأكيد على ثقافة احترام التخصّص، وألّا يتجاوز أيُّ شخص حدود تخصّصه.

النكتة الثانية: لقد أراد الشارعُ بذلك الحفاظَ على قيمة التخصّصات؛ لتكون للتخصّص في الطبّ قيمته، وللتخصّص في الهندسة قيمته، وللتخصّص في الفقه قيمته، وهكذا، ولو لم يقرّ الإسلام سيرة العقلاء، وتعدّى كلُّ شخصٍ على تخصّص الآخر، لضاعت قيم التخصّصات.

والمحصّلة: فإنّ سيرة العقلاء قائمة مِن ناحيةٍ على التخصّص، ومِن ناحية أُخرى على رجوع غير المتخصّص للمتخصّص، ولم يكتفِ الشارع المقدّس بعدم الردع عن هذه السيرة العقلائيّة، بل أمضاها من خلال خطاباته وقوانينه التشريعيّة.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٩: ٢٦٠، باب ضمان الطبيب والبيطار إذا لم يأخذا البراءة، الحديث ١.

(٢) منهاج الصالحين للسيّد أبو القاسم الخوئيّ: ٢: ٩١، فصل في أحكام التلف، مسألة ٤٢٦.

النقطة الثانية: بيان حاجة الثقافة الدينيّة إلى التخصّص.

تمهيدٌ: وقبل الشروع في هذه النقطة ينبغي الالتفات إلى أنّ الثقافة الدينيّة تارةً يُراد بها: الثقافة الدينيّة العامّة، التي تتأتّى لكلِّ شخص، مِن خلال قنواتها المعروفة، كالمسجد والمنبر والكتاب والدراسة، وتارةً يُراد بها: الثقافة الدينيّة الخاصّة، والتي تعني أن يكون صاحبها صاحب رأي ونظر خاصّ في العلوم الدينيّة، وليست تتأتّى إلّا للأشخاص الذين بذلوا سنوات طويلة من أعمارهم، وجهوداً دؤوبة من حياتهم، في سبيل تحصيلها والإحاطة بدقائقها وجزئيّاتها الكثيرة.

فالثقافة الدينيّة ـ من هذه الجهة ـ كالثقافة الطبيّة تماماً؛ فكما أنّ الثقافة الطبيّة العامّة لا تتوقّف على أن يكون صاحبها طبيباً، بل هي متيسّرة لجميع الناس، بينما الثقافة الطبيّة الخاصّة ليست إلّا للمتخصّصين من الأطبّاء فقط، كذلك الثقافة الدينيّة أيضاً.

إذا عرفتَ ذلك تعرف أنّ محلّ الكلام في الحاجة إلى التخصّص وعدمه ليست هي الثقافة الدينيّة العامّة؛ لما قد ذكرناه من تأتيها لكلِّ شخصٍ وإن لم يكن من أهل التخصّص، وإنّما هي الثقافة الدينيّة الخاصّة، فإنّها هي محلّ الكلام في الحاجة إلى التخصّص وعدمه.

والذي يطرحه الآن بعضُ المثقّفين ويُروِّجُ له: أنّ الثقافة الدينيّة الخاصّة ـ كالثقافة الدينيّة العامّة ـ لا تحتاج إلى تخصّص، وبإمكان الجميع أن يكون ذا رأيٍ ونظر في مجالات الفقه والعقيدة والتفسير وغيرها، وإن لم يكن متخصّصاً فيها.

إلّا أنّ الصحيح أنّ هذه الأُطروحة الثقافيّة خاطئة جدّاً، والحقُ أنّ الثقافة الدينيّة الخاصّة محتاجةٌ إلى التخصّص؛ لملاكاتٍ ثلاثة:

الملاك الأوّل: تدريجية المعارف الدينيّة.

والمراد من ذلك: أنّ المعارف الدينيّة لم يبيّنها الشارع دفعة واحدة، بل بيّنها على دفعات، ولذلك فإنّ بعض الأحكام الدينيّة قد بيّنها الشارع في صدر الإسلام بشكل عامّ، ثمّ جاء لها استثناء في آخر أزمنة التشريع، وليس يحيط بذلك إلّا مَن له إلمام بكلّ خطابات المشرّع من أوّل زمان التشريع إلى آخره، وليس هو إلّا المتخصّص فقط.

ومثال ذلك: بيع الوقف الشرعيّ، فإنّه بحسب الحكم العامّ الصادر في فجر الإسلام والرسالة، كان حكمه هو الجواز؛ لإطلاق قوله (تعالى شأنه): ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[1]؛ إذ المستفاد منه أنّ كلّ بيع قد أحلّه الله تعالى، ومنه بيع الوقف.

وحين نرجع لأحاديث النبيّ ﷺ وروايات أهل بيته عليهم السلام، لا نجد فيها ما يمنع من بيع الوقف، إلى أن نصل لرواية للإمام الهاديّ عليه السلام يقول فيها: «**لَا يَجُوزُ شِرَاءُ الْوَقْفِ**»[2].

ومن الواضح أنّ غير المتخصّص لا يمكن له أن يجزم بهذا الحكم بمجرّد قراءة القرآن الكريم أو بعض الروايات الشريفة؛ لأنّه لا بدّ له من الإحاطة بسائر خطابات الشارع وتقنيناته، وهذا ممّا لا يتيسّر له بحسب العادة.

الملاك الثاني: توقف المعارف الدينيّة على تنقيح بعض المقدّمات العلميّة.

وتوضيح هذا الملاك: أنّ بعض المعارف الدينيّة تتوقّف على بعض المقدّمات،

---

(١) البقرة ٢: ٢٧٥.

(٢) الكافي: ٧: ٣٧، ما يجوز من الوقف والصدقة والنحل والهبة والسكنى والعمرى، الحديث ٣٥.

وهذه المقدّمات تحتاج إلى متخصّص ، وهذا يقتضي بالضرورة اختصاص معالجتها بأهل التخصّص فقط .

ويمكن التمثيل لذلك بالمسألة القائلة : « لا ربا بين الوالد وولده » ، وتوضيحها : أنّ الربا على قسمين :

الربا القرضيّ ، وهو عبارة عن اشتراط الزيادة على المقترض ، كما لو أقرضَ شخصٌ شخصاً ألف ريال مثلاً ، وتشارطا على أن يرجعها المقترض ألفاً ومائتين ، وهذا غير جائز .

الربا المعامليّ ، وهو بيع أحد المِثْلين من المكيل والموزون مع الزيادة العينيّة أو الحكميّة ، كما لو باعَ شخصٌ شخصاً كيلواً من الرزّ مقابل كيلوين ، وهذا أيضاً غير جائز .

إذا عرفتَ ذلك فإنّ مشهور الفقهاء يقولون : يُستثنى من حرمة الربا بقسميه المذكورين : الربا بين الوالد ووالده[١] ، ومن الواضح أنّ هذا الحكم لأوّل وهلة قد يبدو مخالفاً لإطلاق قوله (تبارك وتعالى) : ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٢] ، ممّا يبعث على الاستفسار عن وجه الاستثناء المذكور ، وهنا يتمسّك الفقيه بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : « **وَلَيْسَ بَيْنَ الْوَالِدِ وَوَلَدِهِ رِباً** »[٣] .

ولكنّ الفقيه حين يقدم على استنتاج هذا الحكم ، يتوقّف عمله هذا على عدّة

---

(١) وهناك من المراجع من يخالف المشهور في ذلك ، كالسيّد المحقق الخوئيّ قدس سره حيث يبني على عدم الجواز بنحو الاحتياط الوجوبيّ ، فراجع : منهاج الصالحين للسيّد الخوئيّ : ٢ ، مسألة ٢١٨ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) بحار الأنوار : ١٠٠ : ١٢٢ ، باب الربا وأحكامه ، الحديث ٣٦ .

مقدّمات مهمّة ، يلزم إلقاء الضوء عليها ـ بشكلٍ مبسّطٍ ومختصر بقدر الإمكـان ـ ليحصل عند القارئ التصديق بأنّ الثقافة الدينيّة تحتاج إلى التخصّص بلا ريب.

فالفقيه ـ كما قد اتّضح ـ قد اعتمدَ لإثبات جواز الربا بين الوالد وولده كلَّ الاعتماد على الخبر المتقدّم عن أمير المؤمنين عليه‌السلام ، ومن الواضح أنّه لا يصحّ له الاعتماد عليه إلّا أن يثبت أوّلاً أنّ خبر الواحد ـ غير المتواتر ـ من الظنون المعتبرة شرعاً ، وهذا بحثٌ شائكٌ طويلُ الذيل ، لا يحيط بأطرافه إلّا مَن تخصّص في الدراسات الأُصوليّة المعمّقة.

وبعد أن يثبت الكبرى ـ وهي : حجّيّة خبر الواحد ـ لا بدّ أن يثبت الصغرى أيضاً ، وذلك من خلال إثبات توفّر شرائط الحجّيّة في الخبر المتقدّم الوارد عن أمير المؤمنين عليه‌السلام ، وهو عملٌ شائك أيضاً ؛ لتوقّفه على الإحاطة بالكثير من المفردات والقواعد الرجاليّة والدرائيّة ، وليس يتأتّى ذلك إلّا للمتخصّص.

ثمّ بعد الفراغ من تماميّة الكبرى والصغرى ، لا بدّ من إثبات أنّ العموم أو الإطلاق القرآنيّ يجوز تخصيصه وتقييده بخبر الواحد الوارد عن الأئمّة المعصومين عليهم‌السلام ، وهذا أيضاً بحث تخصّصيّ يتوقّف على الولوغ في أعماق الدراسات التخصّصيّة العالية.

ثمّ بعد كلِّ هذا وذاك يستطيع الفقيه أن يستنبط جواز الربا بين الوالد وولده ، ومن الواضح أنّ غير المتخصّص لا يتسنّى له ذلك ، وهذا ممّا يؤكّد احتياج الثقافة الدينيّة إلى التخصّص.

الملاك الثالث : تعارض النصوص.

فإنّ الإنسان حين يُلقي بنظرةٍ على عالم الأحاديث والروايات ، يُفاجَأ بتعارض الكثير من الروايات ، نتيجة ما مُنيَ به المعصومون عليهم‌السلام من ظروف التقيّة القاهرة ،

وغير ذلك من الأسباب المذكورة في محلّها لتحليل ظاهرة اختلاف الحديث، وهذا بوحده ممّا يترك غير المتخصّص حائراً أمام الكمّ الهائل من الروايات.

ولتوضيح ذلك يمكن التمثيل بالمثال الآتي، وهو: لو طلّق الإنسان زوجته ثلاث طلقات في مجلس واحد، فإنّ طلاقه يكون باطلاً، وهو أحد أنحاء الطلاق البِدْعِيّ؛ لأنّ الطلقات الثلاث عندنا نحن الشيعة لا بدّ وأن تكون بينها فترات متباعدة ـ على تفصيلٍ مذكورٍ في محلّه ـ فلو أوقعها شخصٌ متتاليةً في مجلس واحد لم تحسب إلّا واحدة، ويكاد أن يكون هذا من ضروريّات المذهب، وعليه الكثير من الروايات، إلّا أنّ المتتبّع للروايات والأخبار سيكتشف فيها ما يخالف ذلك، نظير ما ورد عن أبي العباس البقباق، قال: «دخلتُ على الإمام الصادق عليه السلام فسمعته يقول: ارْوِ عَنّي: **أَنَّ مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثاً فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَقَدْ بَانَتْ مِنْهُ**»[1].

وهذه الرواية ـ كما ترى ـ على خلاف الروايات الأُخرى، بل على خلاف التسالم الموجود لدى الطائفة جيلاً بعد جيلٍ وكابراً عن كابر، وحينئذٍ كيف يستطيع غير المتخصّص أن يتصرّف مع هكذا رواية ؟

لا شكّ أنّ المتخصّص وحده هو الذي يستطيع تمييز جهة صدور الرواية، والتفريق بين الصادر منها تقيّة وغيره.

وعلى ضوء الملاكات الثلاثة التي ذكرناها يتّضح: أنّ الثقافة الدينيّة الخاصّة من أعقد الثقافات وأدقّها، وليست شرعةً لكلِّ وارد كما قد يتصوّره بعض المثقّفين.

وهذا ما يؤكّد حاجتها إلى التخصّص كغيرها من الثقافات الأُخرى، والتحدّث

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٢: ٧٤، باب أن المخالف إذا كان يعتقد وقوع الثلاث في مجلس أو الطلاق في الحيض أو الحلف بالطلاق ونحوه جاز إلزامه بمعتقده، الحديث ٨.

في هذه الثقافة بلا علم مشمولٌ لقولِهِ تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[(١)].

النقطة الثالثة: مناقشة ما استُدِلّ به لإثبات عدم حاجة الثقافة الدينيّة إلى التخصّص.

إنّ مَن ينادي بعدم حاجة الثقافة الدينيّة إلى التخصّص ـ وما أكثرهم في هذا الزمان ـ قد يتمسّك بأحد أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ الدين للجميع، وليس لرجال الدين فقط، فكما يحقّ لرجل الدين أن يتحدّث فيه، فكذا يحقّ لغيره أيضاً؛ لأنّه ليس حكراً على أحد.

ولكنّ الصحيح أنّ هذا الكلام أشبه بالمغالطات، فإنّ الدين وإن كانَ حقّاً للجميع ـ كما قيل ـ إلّا أنّ المعارف الدينيّة ليست على نمطٍ واحد؛ إذ بعضها معارف واضحة لكلِّ مَن ينتمي إلى الدين ـ سواء كان عالماً أم جاهلاً، كبيراً أم صغيراً، رجلاً أم امرأة ـ وهي المُعبّر عنها بضروريّات الدين، كوجوب الصلاة والصيام والحجّ ونحو ذلك، وهذه لا تقليدَ فيها بالاتّفاق؛ إذ التقليد إنّما يتّجه في موارد الجهل، والمسائل الضروريّة غير مجهولة، فلا معنى للتقليد فيها.

وفي مقابل ذلك هنالك معارف دينيّة أُخرى غير واضحة لكلِّ أحد، كمسألة أنّ الصلاة الواجبة في ظهر يوم الجمعة هل هي صلاة الظهر، أم صلاة الجمعة، أم أنّ المكلّف مخيّر بينهما؟

وفي مثل هذا النحو من المعارف ليس يتأتّى لكلِّ شخصٍ أن يكون من أصحاب الرأي فيها؛ للملاكات الثلاثة التي قدّمنا الحديث عنها، فلا محيصَ له حينئذٍ عن سلوك أحد مسارين: أحدهما أن يكون من أصحاب التخصّص، والآخر: أن

---

(١) الإسراء ١٧: ٣٦.

يرجع للمتخصّص، ولا مسارَ ثالث.

وعليه: فالدينُ وإن صحّ كونه للجميع، إلّا أنّ ذلك لا يعني استقلال كلِّ أحدٍ في تناول معارفه ومفرداته.

الأمر الثاني: قول الفقهاء: «لا يجوز التقليد في العقائد»، وهذا معناه ـ كما يزعم هؤلاء المستشكلون ـ أنّ بإمكان أيِّ شخصٍ أن يتحدّث برأيه، من غير حاجةٍ إلى التخصّص.

والصحيحُ خطأ إطلاق هذه المقالة، فإنّها ـ مضافاً لأجنبيّتها عن التقليد في الفروع ـ ليس المراد منها إلّا أنّ العقائد أُمورٌ قلبيّة جوانحيّة، وليست أعمالاً جوارحيّة كالصلاة والحجّ، ومن الواضح أنّ الاعتقاد القلبيّ لا يمكن أن ينعقد إلّا على ما كان علماً ويقيناً أو اطمئناناً على أقلِّ تقدير؛ باعتبار أنّ الظنّ والشكّ من الأُمور المتزلزلة غير القارّة، فلا يمكن أن يركن إليها القلب ويذعن بها.

وبما أنّ العقائد ـ كأُمورٍ قلبيّة جوانحيّة ـ تحتاج إلى العلم أو الاطمئنان، فإنّ للعلم بها أحد طريقين:

الطريق الأوّل: أن يكون الشخص من أهل التخصّص في مجال المعارف العقائديّة.

الطريق الثاني: أن يرجع لأصحاب التخصّص والعلماء الذين يحصل من قولهم العلم أو الاطمئنان، وهو عبارة عن: الظنّ المتاخم للعلم.

ولا يُتوهّم كون هذا تقليداً على وزان التقليد في الفقه؛ إذ التقليد في الفقه ما هو إلّا متابعة ظنّيّة لا علم معها، وما نحنُ فيه ليس كذلك، فلا يتنافى مع قولهم: «لا تقليد في العقائد»، وسيأتي شيءٌ من التفصيل حول هذه المقولة في الأبحاث اللّاحقة[1].

---

(١) راجع الصفحة: ١١٥.

والخلاصة التي وصلنا إليها مِن خلال جميع ما قدّمناه: أنّ التخصّص في المعارف الدينيّة كسائر التخصّصات المعرفيّة التي ينبغي احترامها وعدم تجاوزها، وإنّ من المؤسف حقّاً أن نرى جميع التخصّصات محلّ احترام وتقدير الجميع، بينما التخصّص في المعارف الدينيّة أصبحَ لدينا أهون التخصّصات، بحيث صارَ كلُّ شخص ـ ومهما كان مستواه ـ يدلي برأيه في المسائل الفقهيّة والعقائديّة على طبق تصوّراته الخاصّة، وإن لم يكن من أهل التخصّص والمعرفة.

النقطة الرابعة: وجهُ حجيّة السيرة العقلائيّة القائمة على الرجوع للمتخصّصين.

لربّ قائل يقول: هب أنّ سيرة العقلاء قائمة على الرجوع لأهل الاختصاص، إلّا أنّه ما الضير في مخالفة سيرتهم؟ وما هو الملزم بها؟

وجوابه: أنّ سيرة العقلاء في الجملة ملزمة لنا من جهة كونها دليلاً شرعيّاً لا يمكن تجاوزه، إذ أنّه كما أنّ القرآن الكريم دليل شرعيّ، والسنّة أيضاً دليل شرعيّ، فلا يمكن تجاوزهما، كذلك سيرة العقلاء قد تكون دليلاً شرعيّاً فلا يجوز تجاوزها.

وتوضيح ذلك: أنّه ليست كلّ سيرة للعقلاء حجّة ودليلاً يصحّ الاستناد إليه، وإنّما تكون حجّة مع توفّر شرطين:

الشرط الأوّل: أن تكون معاصرة لزمن التشريع، وهو الزمن الذي يبدأ ببعثة النبيّ الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله، وينتهي بسنة **٢٦٠هـ** ـ السنة التي غاب فيها الإمام المهديّ عليه السلام ـ أو إلى سنة **٣٢٩هـ** بإضافة سنوات الغيبة الصغرى.

الشرط الثاني: إمضاء المعصوم عليه السلام لها، بمعنى مباركته لها بأقواله، أو عدم ردعه عنها ومواجهتها على أقلّ تقدير.

فإذا تحقّق هذان الشرطان كانت السيرة دليلاً شرعيّاً؛ لأنّ المعصوم عليه السلام

قد أمضاها ورضي عنها ، فاكتسبت من ذلك شرعيّتها ، وأصبحت دليلاً من الأدلّة الشرعيّة ، وهذا يعني أنّه ليست كلّ سيرة دليلاً شرعيّاً ، بل خصوص السيرة المضاة.

إذا عرفتَ ذلك ، فإنّ سيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم موجودة منذ زمن التشريع ، بل أقدم من ذلك ، حيث يرجع كلّ عاقل للطبيب إذا احتاج إلى العلاج ، وللنجّار إذا احتاج إلى النجارة ، وللحداد إذا احتاج إلى الحدادة ، وهكذا ، ممّا يعني أنّ سيرة العقلاء قاطبة قائمة على الرجوع لأهل الخبرة والتخصّص ، وهي سيرة لم تكن موجودة من زمن المعصوم عليه السلام فحسب ، بل هي موجودة ـ كما ذكرنا ـ منذ أن وُجِد المجتمع العقلائيّ.

وبذلك يظهر أنّ الشرط الأوّل لحجّيّة هذه السيرة العقلائيّة متحقّق ؛ لمعاصرتها لزمن التشريع ، كما أنّ الشرط الثاني ـ وهو إمضاء المعصوم عليه السلام لها ـ متحقّق أيضاً.

ويشهدُ لذلك قوله (تعالى كبرياؤه): ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ فإنّه إمضاء للسيرة العقلائيّة ، وليس تقنيناً جديداً في لائحة التشريع.

وأمّا الروايات الشريفة التي تشهد بالإمضاء المذكور ، فهي كثيرة جدّاً ، ومنها: ما ورد عن الإمام الحجّة عليه السلام أنّه قال: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ**»[1] [2].

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٠ ، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة ، فيما رووه عن الأئمّة عليهم السلام من أحكام الشريعة ، لا فيما يقولونه برأيهم ، الحديث ٩.

(٢) ورغم صراحة الرواية في الإرجاع إلى الرواة، وتعليلها لذلك بجعل الحجّيّة لهم، إلّا أنّ البعض يصرّ على كونها إرجاعاً للروايات، وهو ـ كما ترى ـ في وضوح فساده.

ومنها: ما وردَ من أنّ الثقة الجليل عليّ بن المسيّب الهمدانيّ قد دخلَ على الإمام الرضا عليه السلام فقال له: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله، إنّ شقّتي بعيدة، ولست أستطيع أن أصل إليك في كلِّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقُمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا[١].

فهذه الرواية ـ ولها عدّة نظائر في الروايات، ذكرنا بعضها في المحطّة الأُولى ـ تشهد بأنّ الأئمّة الأطهار عليهم السلام كانوا يرجعون شيعتهم إلى العلماء من أصحابهم، وبذلك قد أمضوا ما عليه بناء العقلاء.

فظهرَ ممّا عرضناه: أنّ التقليد ـ بمعنى رجوع الجاهل إلى العالم فيما هو خبير به ـ ضرورةٌ تفرضها سيرة العقلاء بما هم عقلاء، بغضِّ النظر عن مللهم وأديانهم، غيرَ أنّ بعض الفرق المنحرفة قد أثارت بعض الإشكالات حول الاستدلال بسيرة العقلاء على مشروعيّة التقليد، وهذا ما سنتعرّض له بشكل مستقلّ ـ إن شاء الله تعالى ـ في الأبحاث اللّاحقة.

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٦، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث من الشيعة، فيما رووه عن الأئمّة عليهم السلام من أحكام الشريعة، لا فيما يقولونه برأيهم، الحديث ٢٧.

البحث الثالث

حدود مساحة التقليد

توطئةٌ حول الفرق بين الأحكام والموضوعات:

إنّ تحديد المساحة التي يلزم فيها التقليد ـ بمقتضى سيرة العقلاء، كما أوضحناه ـ يتوقّف على بيانٍ مقدّمةٍ حاصلُها: أنّ الشريعة المقدّسة تتكوّن من أحكام شرعيّة وموضوعات للأحكام الشرعيّة، والفرق بين الأحكام والموضوعات: أنّ الأُولى عبارة عن خطابات الشارع المشتملة على الأمر أو النهي أو الترخيص، والمستتبعة للثواب أو العقاب أو عدمهما، بينما الثانية عبارة عن مُتعلّقات الأحكام، وما تكون لها بمثابة الموضوع للمحمول.

ولتقريب الفرق بينهما من خلال المثال، يقال: إنّ الشارع المقدّس حين يقول مثلاً: تجب الصلاة، ويحرم شرب الخمر، وتُكره فرقعة الأصابع في الصلاة، وتستحبّ الصلاة على محمّد وآل محمّد، ويُباح الأكل من الثمار المتساقطة في الطريق، فهنا عندنا عدّة أحكام شرعيّة، وهي الأحكام الخمسة المعروفة: الوجوب، والحرمة، والاستحباب، والكراهة، والإباحة، وقد تعلّق كلٌّ منها بشيءٍ معيّن، فالوجوب قد تعلّق بالصلاة، والحرمة قد تعلّقت بشرب الخمر، وهكذا.

وكلُّ شيء من الأشياء المتقدّمة التي تعلّق بها أحد الأحكام الخمسة المتقدّمة يسمّى موضوعاً[١]، فالصلاة موضوع الوجوب، والخمر موضوع الحرمة،

(١) وقد يطلق (الموضوع) ويراد به (المكلَّف) في بعض الاستعمالات، كما أنّه »

وفرقعة الأصابع موضوع الكراهة ، وهكذا.

إذا عرفتَ ذلك ، فإنّ تحديد مساحة التقليد يتوقّف على بلورة الحديث في جهتين :

الجهة الأُولى : الأحكام الشرعيّة.

إنّ الأحكام الشرعيّة على قسمين :

١ ـ **الأحكام الضروريّة** ، وهي : الأحكام الواضح انتسابها للدين أو المذهب لكلٍّ من ينتمي لهما.

٢ ـ **الأحكام غير الضروريّة** ، وهي : الأحكام غير الواضح انتسابها للدين أو المذهب لكلّ من ينتمي لهما.

ولتوضيح الفرق بين القسمين بالمثال ، فإنّ شخصاً لو كان كافراً وأسلم ، فإنّه بمجرّد انتسابه للإسلام سيعلم بوجوب الصلاة ـ كحكمٍ من أحكام الشريعة ـ ولكنّه ليس من اللازم أن يعلم حكم الأذان والإقامة ، وأنّهما مستحبّان أو واجبان ، وهذا يعني أنّ حكم وجوب الصلاة حكم ضروريّ ، بخلاف حكم الأذان والإقامة.

وبعد بيان الفرق بين القسمين ، يُقال : إنّ مساحة التقليد في الأحكام هي خصوص الأحكام غير الضروريّة ، وأما الأحكام الضروريّة فلا تقليد فيها.

والوجهُ في ذلك : أنّ التقليد ليس إلّا رجوع الجاهل للعالم فيما هو جاهلٌ به ، ومن الواضح أنّ المكلّف في الأحكام الضروريّة ـ التي يعلم بها كلُّ من ينتسب للدين أو المذهب ـ عالم وليس جاهلاً ، وإذا كان عالماً بالواقع لم يبقَ له مجالٌ

» بحسب الاستعمال المذكور أعلاه قد يعمّم لمتعلّق المتعلّق أيضاً ، فيراد به ـ في مثال شرب الخمر ـ (المتعلّق) وهو الشرب ، وقد يطلق على (متعلّق المتعلّق) وهو الخمر.

لمتابعة غيره فيه.

الجهة الثانية: الموضوعات.

ومحصّلُ الكلام في هذه الجهة:

أنّ موضوعات الأحكام ـ كالصلاة، والخمر، والصوم، والغناء، ونحو ذلك ـ على ثلاثة أقسام:

١ ـ **الموضوعات المخترعة**، وهي: الموضوعات التي لم تكن موجودةً قبل الشارع المقدّس، ولكن الشارع اخترعها، كالصلاة والحجّ والصيام، فإنّها بماهيّاتها المتعارفة أُمور قد اخترعها الشارع.

وهذا القسم من الموضوعات لا بدّ من التقليد فيه؛ إذ غالباً ما يجهل به المكلّف؛ بداهة أنّ أغلب المكلّفين لا يعلم أنّ الصلاة ـ مثلاً ـ كموضوعٍ من الموضوعات التي تعلّق بها الحكم الشرعيّ، هل هي الصلاة مع الأذان والإقامة أم بدونهما؟ وهل هي الصلاة مع القنوت أم بدونه؟ وبما أنّ المكلّف جاهل بحدود هذا الموضوع المخترع ونظائره، فلا بدّ له ـ بمقتضى السيرة العقلائيّة ـ من الرجوع إلى العالم بها.

٢ ـ **الموضوعات المستنبطة**، وهي: الموضوعات العرفيّة الموجودة عند الناس، ولكنّ الشارع قد تدخّل في تحديدها، فأنقص فيها تارةً وأضافَ لها تارةً أُخرى.

ومثال ذلك: الغناء؛ فإنّه موجود عند العرف، ولكنّ الشارع قد تدخّل في تحديده، وبما أنّ كيفيّة تدخله غير واضحة لأغلب المكلّفين؛ لذلك لزمَ التقليد في هذا النحو من الموضوعات أيضاً، بمقتضى السيرة العقلائيّة القاضية برجوع الجاهل للعالم.

وتوضيحُ ذلك من خلال المثال المتقدّم: أنّ الشارع عندما تدخّل في تحديد ماهيّة الغناء ـ كموضوعٍ عرفيّ ـ لم تتّضح كيفيّة تدخّله لكلِّ أحد؛ ولذا فإنّ الفقهاء قد اختلفوا في بيان حقيقة الغناء المحرّم، ولهم في ذلك رأيان:

الرأي الأوّل: أنّ الغناء من مقولة الصوت، وهو مختار المحقّق السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه)، أي: أنّ الغناء عبارة عن كيفيّة صوتيّة لهويّة تتناسب مع مجالس اللهو والمجون، سواء كان الكلام الغنائيّ المقترن بالكيفيّة المذكورة كلام حقّ أم كلام باطل[1].

والمراد من كلام الحقّ: مثل القرآن الكريم، والأدعية الشريفة، والشعر الدينيّ، فإنّ المكلّف عندما يأتي بالكيفيّة المذكورة في قراءة القرآن أو الأدعية أو الرثاء أو الأُنشودة الإسلاميّة، يكون ذلك غناءً محرّماً، رغمّ أنّ كلَّ ذلك من الكلام الحقّ.

وبهذا يظهر ما في بعض الأناشيد واللطميّات العزائيّة المتداولة في زماننا من الإشكال، رغمّ أنّ مضامينها الكلاميّة مضامين حقّة؛ إذ المناط في الحرمة هو اللحن اللهويّ، وهو متحققٌ فيها بلا ريب.

الرأي الثاني: إنّ الغناء من مقولة الكلام، وعلى ضوء هذا الرأي لا يتحقّق الغناء المحرّم إلّا إذا كان الكلام باطلاً، وجيءَ به بطريقة لهويّة، وأمّا لو كان الكلام حقّاً، فإنّه لا يكون غناءً محرّماً.

وقد جنحَ لهذا الرأي السيّد السيستانيّ (دام ظلّه)، ولكنّه احتاطَ احتياطاً وجوبيّاً بالنسبة لكلام الحقّ المأتيّ به بالكيفيّة اللهويّة، وبنى على لزوم الاجتناب

---

(١) راجع: منهاج الصالحين للسيّد أبو القاسم الخوئيّ ﷺ: ٢، مسألة ١٧، وتبعه في رأيه هذا عدّة من أعلام تلامذته، كالسيّد محمّد الروحانيّ والميرزا جواد التبريزيّ ﷺ، والأُستاذ السيّد محمّد صادق الحسينيّ الروحانيّ، والشيخ الوحيد الخراسانيّ (دام ظلّهما).

عنه احتياطاً[١].

وممّا ذكرناه ظهرَ أنّ هذا النحو من الموضوعات ممّا لا سبيل لعامّة المكلّفين إليه، فيلزمهم ـ بحكم السيرة العقلائيّة الممضاة شرعاً ـ أن يرجعوا للعالمين به، وهم الفقهاء ومراجع الدين.

٣ ـ **الموضوعات الصِرْفة**، وهي: الموضوعات العرفيّة التي لم يتدخّل الشارع فيها.

ومثال ذلك: (الماء) في قول الشارع: (الماء طاهر ومُطهِّر)، فإنّ الماء في المثال موضوعُ لحكمٍ شرعيٍّ وضعيٍّ ـ وهو الطهارة والمطهّريّة ـ ولكنّ الشارع الأقدس لم يتدخّل في هذا الموضوع إطلاقاً، فيعلم أنّ مراده منه الماء بمعناه المرتكز عند كافّة الناس.

وفي مثل هذا النحو من الموضوعات لا مجال للتقليد؛ لما ذكرناه غير مرّة من أنّ الذي يوجب التقليد ليس هو إلّا الجهل، وبما أنّ المكلّف عالم بهذا النحو من الموضوعات فإنّه لا يحتاج للتقليد.

تنبيهٌ ولفتُ نظر:

ولكن ممّا يجدر الالتفات له: أنّ هذه الموضوعات العرفيّة الصرفة قد تكون بعض الأحيان مشوّشةً لدى العرف، بمعنى أنّ العرف لا يستطيع تحديدها بوضوح، فحينها يلزم تدخّل الفقيه من أجل رفع التشويش عنها، ومتى ما تدخّل لزمَ الرجوع له فيها، وسيأتي مزيد كلام حولها في الأبحاث اللّاحقة[٢].

---

(١) راجع منهاج الصالحين للسيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ (دام ظلّه): ٢، مسألة ٢٠.

(٢) الصفحة: ٢٣٧ (إحالة).

البحث الرابع

مشروعيّة التقليد.. شبهات وردود

لقد اهتمّ أعداء المرجعيّة ـ في سبيل محاربتها ـ اهتماماً بالغاً بالتشكيك في مشروعيّة التقليد ، حتّى عبّروا عنه بـ(الصنم) ! حيث أثاروا حول مشروعيّته ثلاث إثارات :

الأُولى : تصريح الفقهاء أنفسهم بعدم تماميّة أدلّة مشروعيّة التقليد .

الثانية : التقليد من القضايا العقديّة التي تحتاج إلى دليل قطعيّ .

الثالثة : عدم تماميّة الاستدلال بسيرة العقلاء لإثبات مشروعيّة التقليد .

وعلى الجهة المقابلة يزعم الحداثيّون أنّ التقليد يستلزم تحجيم العقل وإلغاء دوره ، وهذا ما يخالف النصوص الدينيّة الداعية للتفكّر والتعقّل .

ونحن نقف عند هذه الشبهات الأربع واحدة تلو الأُخرى .

الشبهة الأُولى

تصريح الفقهاء بعدم تماميّة أدلّة مشروعيّة التقليد

استخدم صاحب كتاب (سقوط الصنم تقليد غير المعصوم) أُسلوباً رخيصاً للتشكيك في مشروعيّة التقليد ، حيث عرضَ الأدلّة التي استند إليها الفقهاء لإثبات مشروعيّته ، ولكن بما أنّ كلّ واحد منهم قد أخذَ ببعض الأدلّة وناقش في بعضها الآخر ، فإنّه قد عمد إلى التشبّث بمناقشة كلٍّ منهم للآخر ، واقتصرَ على ذلك ،

في محاولة منه لإيهام القارئ بأنّ كلّ أدلّة التقليد غير تامّة ، والحال أنّ بعض الأدلّة وإن لم تتمّ عند فقيه إلّا أنّها تامّة لدى غيره ، وجميعهم في النهاية مجمعون على مشروعيّة التقليد ، وإن اختلفت أدلّتهم.

وبعبارة أُخرى: إنّ أدلّة مشروعيّة التقليد في القضايا الدينيّة مختلفة ومتنوّعة ، ولكلّ واحد من الفقهاء منهجه في الاستدلال على المشروعيّة بما هو مقتنع به من الأدلّة ، فالأدلّة تتنوّع بين آيات القرآن الكريم والسنّة المطهّرة وسيرة العقلاء وسيرة المتشرّعة ، وربَّ فقيه يستند إلى النحو الأوّل من الأدلّة ، بينما فقيه آخر يستند إلى النحو الثاني منها ، وربّما استند فقيه إليها جميعها ، مع أنّ النتيجة التي اتّفقت عليها كلمة الجميع واحدة ، وما هذا التنوّع إلّا نتيجة اختلاف الاجتهادات وتعدّد طرق الاستدلال.

وزيادة في الإيضاح نقول: إنّ ممّا تميّزت به مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو فتح باب الاجتهاد والاستنباط ، ممّا يتيح للمجتهد أن يتبنّى دليلاً قد لا يراه غيره من المجتهدين تامّاً ، فيما لو استطاع إثبات دليليّته ، ودفع الإيرادات المثارة حوله.

وهذا ما يتّضح جليّاً عند متابعة النتاج الفقهيّ الشيعيّ من أوّله إلى آخره ، ولنكتفي بإلقاء الضوء على مسألتنا ، وهي: مشروعيّة التقليد ، فإنّه رغم اتّفاق فقهاء الشيعة على مشروعيّته ـ ما سوى بعض علماء المدرسة الأخباريّة[1] ـ

---

(١) كالمحقّق الاسترآباديّ والشيخ الحرّ العامليّ (طاب ثراهما) ، ولكنّ المحقّقين منهم قد خالفوهما بالصراحة ، ومن أبرزهم: الفقيه المحقّق ، الشيخ يوسف البحرانيّ (طاب ثراه) صاحب الموسوعة الفقهيّة الكبرى (الحدائق الناضرة) ، حيث قال ـ في كتابه (الدرر النجفيّة): ٣: ٢٩٤ ـ: «وأمّا في زمان الغيبة ـ كزماننا هذا وأمثاله ـ فإنّ الناس فيه إمّا عالم أو متعلّم. وبعبارة أُخرى: إمّا فقيه أو متفقّه. وبعبارة ثالثة: إمّا مجتهد أو مقلّد. »

إلّا أنّهم قد اختلفوا في كيفيّة الاستدلال على ذلك، وهم في ذلك طرق عديدة، نشير في المقام إلى أهمّها:

الطريق الأوّل: الآيات القرآنيّة، كآية النفر، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(١).

وممّن اعتمد هذا الطريق: المحقّق الخوئيّ، حيث قال تعليقاً على آية النفر:

« وقد حقّقنا في الفائدة الرابعة من الفوائد التي في شرح مقبولة عمر بن حنظلة: أنّ هذا العالم والفقيه الذي يجب على من عداه الرجوع إليه لا بدّ أن يكون له ملكة الاستنباط للأحكام الشرعيّة من الأدلّة التفصيليّة؛ إذ ليس كلّ أحد من الرعيّة والعامّة ممّن يمكنه تحصيل الأحكام من تلك الأدلّة واستنباطها منها كما هو ظاهر لكلّ ناظر كما حقّقناه في الموضع المشار إليه.

والاجتهاد الذي أوجبه المجتهدون إنّما هو عبارة عن بذل الوسع في تحصيل الأحكام من أدلّتها الشرعيّة واستنباطها منها بالوجوه المقرّرة والقواعد المعتبرة، ولا ريب أنّ من كان قاصراً عن هذه المرتبة العليّة والدرجة السنيّة فلا يجوز الأخذ عنه ولا الاعتماد على فتواه.

وبذلك يظهر لك ما في قوله: إنّ الأخباريّين يوجبون الأخذ بالرواية، فإنّه على إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصيل؛ إذ أخذ عامّة الناس بالرواية في زمن الغيبة أمر ظاهر البطلان وغني عن البيان.

وكيف لا، والروايات على ما هي عليه من الإطلاق والتقييد والإجمال والاشتباه متصادمة في جملة الأحكام، واستنباط الحكم الشرعيّ منها يحتاج إلى مزيد قوّة وملكة راسخة قدسيّة، كما ذكرناه في الموضع المشار إليه آنفا؟

فأنّى للعامّيّ باستعلام ذلك؟ فلابدّ البتّة من الرجوع إلى عالم له تلك الملكة المذكورة».

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

«فدلالة الآية على حجيّة الفتوى وجواز التقليد ممّا لا مناقشة فيه»[١].

ومنهم: المرجع الدينيّ المعاصر، السيّد الحكيم (دام ظلّه)، حيث قال معلّقاً على الاستدلال بالآية المذكورة: «فالإنصاف أنّ الاستدلال بالآية قريب جدّاً، لظهورها فيما نحن فيه بدواً وبلا كلفة»[٢].

الطريق الثاني: الروايات الشريفة.

وممّن اعتمد هذا الطريق: المحقّق الخوئيّ ﷺ أيضاً، حيث قال: «الروايات الدالّة على جواز العمل بالتقليد وحجّيّة الفتوى في الفروع، وهي كثيرة بالغة حدّ التواتر الإجماليّ وإن لم تكن متواترة مضموناً، وبها يظهر أن الأدلّة اللفظيّة والسيرة والعقل مطبقة على جواز التقليد وحجّيّة فتوى الفقيه»[٣].

ومثله أفاد تلميذه الآية التقيّ، السيّد تقيّ القمّيّ ﷺ، حيث قال: «الأخبار الدالّة على جواز التقليد، ولا شبهة في تواترها ولو إجمالاً»[٤].

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي: ١: ٦٧.

(٢) مصباح المنهاج: ١: ١١.

(٣) موسوعة الإمام الخوئي: ١: ٦٩، ورغم صراحة كلامه (زيد في علوّ مقامه) في تواتر الأدلّة اللفظيّة الدالّة على مشروعيّة التقليد، إلّا أنّ بعض أتباع مدّعي المهدويّة في زماننا يأبى إلّا الكذب والتدليس، فنسب للمحقّق الخوئيّ ﷺ أنّه يرى قصور الأدلّة النقليّة عن إثبات مشروعيّة التقليد، تمسّكاً بقوله: «إنّ التكلّم في مفهوم التقليد لا يكاد أن يترتّب عليه ثمرة فقهيّة، اللّهمّ إلّا في النذر؛ وذلك لعدم وروده في شيء من الروايات» ـالموسوعة: ١: ٦١ـ والحال أنّ كلام المحقّق الخوئيّ ﷺ هذا ناظر لمسألة ورود لفظ التقليد في الروايات، وليس ناظراً لمشروعيّته، وبين المسألتين بعد المشرقين، ولكن لا يدرك الفرق بينهما إلّا أهل المعرفة والعلم، لا أهل الجهل والضلالة.

(٤) الغاية القصوى (الاجتهاد والتقليد): ٣٦.

وجديرٌ بالذكر: أنّ هؤلاء قد اختلفوا في نوع الروايات التي اعتمدوا عليها، فالسيّد الخوئيّ ﷿ اعتمد على روايات الإرجاع[١]، والروايات الآمرة بالإفتاء، ومفهوم الروايات الناهية عن الإفتاء بغير علم[٢]، وأضاف إليها تلميذاه الأُستاذ الأعظم الروحانيّ (دام ظلّه)[٣] والسيّد التقيّ القمّيّ ﷿[٤] خبر تفسير الإمام العسكريّ ؏: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»، فإنّ هذا الخبر وإن ضعّف سنده المحقّق الخوئيّ ﷿، إلّا أنّ السيّدين العلَمين الجليلين (دام ظلّهما) وفقهاء آخرين قد صحّحوه واعتمدوه.

وأمّا المرجع الدينيّ الفقيه، السيّد الحكيم (دام ظلّه): فقد اعتمد النصوص الكثيرة الواردة في فضل العلم وتعليمه، والانتفاع به، والرجوع للعلماء والأخذ منهم[٥].

---

(١) وهذه الطائفة من الروايات كثيرة جدّاً، ومن أشهرها: قول الإمام الحجّة (عجّل الله فرجه) في التوقيع الشريف الصادر لإسحاق بن يعقوب: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ**».

وهذا التوقيع وإن ضعّف سنده بعض الأساطين كالمحقّق الخوئيّ ﷿ إلّا أنّ البعض الآخر قد صحّحه، كالفقيه الشيخ حسين آل عصفور ﷿ في (الأنوار اللوامع): ١٤: ١٧، والمحقّق النراقيّ ﷿ في (عوائد الأيّام): ٤٤٢.

عبّر عنه بعضهم بالتوقيع الرفيع، كالشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷿ في (القضاء والشهادات): ٣٤، والسيّد اليزديّ ﷿ في (العروة الوثقى): ٦: ٤١٩، والسيّد السبزواريّ ﷿ في (مهذّب الأحكام): ١٠: ٢٦٠.

(٢) موسوعة الإمام الخوئي ﷿: ١: ٧٠.

(٣) فقه الاجتهاد والتقليد: ٦٤.

(٤) الغاية القصوى: ٣٧.

(٥) مصباح المنهاج: ١٣.

الطريق الثالث: السيرة العقلائيّة الممضاة.

وممّن اعتمد هذا الطريق: المحقّق الخوئيّ ﷺ أيضاً، حيث قال: «السيرة العقلائيّة الممضاة بعدم الردع عنها وقد تقدّمت، وهي تقتضي جواز التقليد والإفتاء كليهما»(١).

والمحقّق الخمينيّ ﷺ حيث قال: «المعروف أنّ عمدة دليل وجوب التقليد هو ارتكاز العقلاء، فإنّه من فطريّات العقول رجوع كلّ جاهل إلى العالم، ورجوع كلّ محتاج في صنعة وفنّ إلى الخبير بهما، فإذا كان بناء العقلاء ذلك، ولم يرد ردع من الشارع عنه، يستكشف أنّه مجاز ومرضيّ»(٢).

إلى أن قال: «فتحصّل من جميع ذلك: أنّ الإشكال على أصل السيرة غير وارد، فيدلّ على أصل التقليد الارتكاز القطعيّ العقلائيّ»(٣).

وكذلك المرجع الدينيّ الكبير، السيّد السيستانيّ (دام ظلّه)، حيث قال: «فعمدة الأدلّة الدالّة على جواز التقليد هي السيرة وبناء العقلاء مع عدم الردع»(٤).

فقهاء اعتمدوا الطرق الثلاثة:

وممّن اعتمد هذا الطريق وسابقيه الشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷺ، حيث قال: «فالمعروف بين أصحابنا جوازه بالمعنى الأعمّ، ويُنسب إلى بعض أصحابنا القول بالتحريم، ويُحكى عن بعض العامّة، والحقّ هو الأوّل؛ للأدلّة الأربعة: آيتا النفر والسؤال، والسنّة المتواترة الواردة في الإذن في الإفتاء والاستفتاء

---

(١) موسوعة الإمام الخوئيّ: ١: ٦٤.

(٢) الاجتهاد والتقليد: ٦٣.

(٣) الاجتهاد والتقليد: ٨٢.

(٤) الاجتهاد والتقليد والاحتياط: ٢٥٣.

عموماً وخصوصاً، منطوقاً ومفهوماً، والإجماع القوليّ والعمليّ عليه»[١].

ومثله السيّد الحكيم (طاب ثراه)، حيث قال ـ معلّلاً وجوب التقليد في غير الضروريّات ـ: «لمّا دلّ على حجّيّة رأي المجتهد لغيره، من الكتاب والسنّة وبناء العقلاء والسيرة القطعيّة في زمان المعصومين عليهم السلام»[٢].

ومثلهما السيّد السبزواريّ قدس سره، حيث قال معلّلاً أيضاً: «كتاباً ـ كآيتي النفر والسؤال ـ وسنّة مستفيضة بل متواترة، وللفطرة المستقيمة والسيرة القطعيّة المستمرّة»[٣].

ومنهم: سيّدنا الأُستاذ المحقّق، السيّد الروحانيّ (دام ظلّه)، حيث قال: «فتحصّل: أنّ دليل جواز التقليد يدور بين بناء العقلاء، وآية النفر، والنصوص الظاهرة في صحّة التقليد أو لزومه»[٤].

الطريق الرابع: سيرة المتشرّعة.

وممّن اعتمد هذا الطريق: الشيخ الأعظم قدس سره حيث قال: «وبالجملة فجواز تقليد العامّيّ في الجملة معلوم بالضرورة للعامّيّ وغيره، وليس علم العامّيّ بوجوب الصلاة في الجملة أوضح من علمه بوجوب التقليد مع اتّحاد طريقهما في حصول العلم من مسيس الحاجة وتوفّر الدواعي عليه، واستقرار طريقة السلف المعاصرين للأئمّة عليهم السلام والخلف التابعين لهم إلى يومنا هذا، وذلك ظاهر جدّاً لمن تدبّر»[٥].

---

(١) الاجتهاد والتقليد: ٤٨.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ١: ١٠.

(٣) مهذّب الأحكام: ١: ١٣.

(٤) فقه الاجتهاد والتقليد: ٦٦.

(٥) مطارح الأنظار: ٢: ٤٥٧.

ومنهم: المرجع الدينيّ العظيم، السيّد الحكيم (دام ظلّه)، حيث قال: «سيرة المتشرّعة وإجماعهم العمليّ على الاجتزاء بأخذ الأحكام من المجتهدين الذين تيسّر لهم استنباطها من أدلّتها التفصيليّة، لما هو المعلوم من أنّ غالب المسلمين لا يتيسّر لهم ذلك، فلو لم يشرّع في حقّهم ذلك لزم الهرج والمرج، واختلّ نظام معادهم ومعاشهم»[1].

الطريق الخامس: حكم العقل القطعيّ.

وممّن اعتمد هذا الطريق: شيخ المحقّقين الأصفهانيّ (طاب ثراه)، حيث قال: «فالذي يمكن أن يقال ـ مع قطع النّظر عن الأدلّة ـ هو أنّ العقل ـ بعد ملاحظة ثبوت المبدأ وإرسال الرسول وتشريع الشريعة وعدم كون العبد مهملاً ـ يذعن بأنّ عدم التعرّض لامتثال أوامر المولى ونواهيه خروج عن زيّ الرقّية ورسم العبوديّة، وهو ظلم، فيستحقّ به الذمّ والعقاب من قِبل المولى. ثمّ إنّ كيفيّة امتثال أحكام المولى إمّا بتحصيل العلم بها كي يتمكّن من الامتثال العلميّ بالسماع من المعصوم أو بنحو آخر، وإمّا بإتيان المحتملات الموجب للقطع بامتثالها، ومع التنزّل ـ لعدم التمكّن من تحصيل العلم بها، أو بامتثالها لمكان العسر والحرج، أو عدم معرفة طريق الاحتياط ـ يذعن العقل بنصب طريق آخر في مقام فهم الأحكام وكيفيّة امتثالها، لئلّا تلزم اللغويّة ونقض الغرض من بقاء الأحكام وعدم نصب الطريق إليها، وهو منحصر في أمرين: إمّا الاجتهاد وهو تحصيل الحجّة على الحكم، أو الاستناد إلى من له الحجّة على الحكم وهو التقليد، بل لو احتمل حينئذٍ لزوم العمل بظنّه كان المتعيّن عقلاً

---

(١) مصباح المنهاج: ١: ٩.

هو التقليد، لاحتمال تعيّنه حتّى قيل إنّه من ضروريّات الدين أو المذهب دون تعيّن الظنّ، فلا يقين ببراءة الذمّة إلّا بالتقليد»[١].

نتائج مهمّة:

وإذا أحطتَ علماً بما ذكرناه فاعلم أنّ كلّ واحد من الأعلام والفقهاء قد اعتمد طريقاً أو أكثر من الطرق المتقدّمة وغيرها لإثبات مشروعيّة التقليد أو وجوبه، بحسب ما انتهت إليه قناعته الاجتهاديّة، وهذا يعني ثلاث نتائج مهمّة:

النتيجة الأُولى: أنّ نفي أحد الأعلام لدليليّة أحد الأدلّة المتقدّمة لا يعني عدم الدليل على المشروعيّة؛ فقد مرّ عليك تنوّع الأدلّة وتعدّدها، وكلُّ مَن تأمّل في أحدها فقد شيّد بناء غيره من الأدلّة، وهذا يعني أنّهم متّفقون على المشروعيّة وإن اختلفوا في كيفيّة الاستدلال عليها.

ومن هنا تعرف شناعة الحيلة الشيطانيّة القذرة التي مارسها أتباع مدّعي اليمانيّة والمهدويّة في زماننا، حيث تشبّثوا بكلمات كلّ واحد من الأعلام التي يناقش بها ـ اجتهاداً منه ـ أدلّة غيره، ليوهموا غير المتابعين عدم تماميّة شيء من الأدلّة على مشروعيّة التقليد، والحال أنّ جميع الأعلام متّفقون عليها، وإنّما يختلفون ـ بحكم كونهم مجتهدين، لا مقلّدين ـ في كيفيّة الاستدلال عليها.

النتيجة الثانية: تبيّن ممّا سبق خطأ ما ينسبه بعض الجهلة للأُصوليّين من التزامهم بعدم الدليل النقليّ على مشروعيّة التقليد، فقد اتّضح أنّ الكثير منهم يعتمد الأدلّة النقليّة ـ قرآناً وسنّة ـ وإنّما يختلفون في مصاديقها وأفرادها.

النتيجة الثالثة: إنّ ما يقوم به بعض الجهلة من التشبّث ببعض كلمات

---

(١) بحوث في الأُصول (الاجتهاد والتقليد): ١٧.

الفقهاء المعنيّة بمناقشة بعض تلكم الأدلّة؛ لأجل أن يثبت من خلالها عدم مشروعيّة التقليد، يُسجّل عليه: أنّه إمّا أن يكون مجتهداً أو مقلّداً، فإن كان مجتهداً ـ وقادراً على نقض الأدلّة أو تشييدها، على طبق الأدوات المعرفيّة ـ فالأحرى به أن يثبت بنفسه عدم مشروعيّة التقليد، لا أن يعتمد على كلمات غيره، وإن كان مقلّداً ـ وغير قادر على النظر في الأدلّة، وتمييز غثّها عن سمينها ـ كان نقله لتلك الكلمات نقضاً لغزله.

الشبهة الثانية

التقليد من القضايا العقديّة التي تحتاج إلى دليل قطعيّ

نسبَ أعداء المرجعيّة إلى الفقهاء والأُصوليّين أنّهم يعتبرون مسألة تقليد مراجع الدين مسألة عقائديّة، وليست مجرّد مسألة فرعيّة.

فقال أحدهم: «**بل واعتبروه ـ التقليد ـ عقيدة من العقائد التي يجب الاعتقاد بها، ورسموا له حدوداً إلّا أنّهم لم يقفوا عندها، وهكذا ديدن كلّ بدعة يتلاعب بها من وضعها واعتقد بها**»[(١)].

وقال آخر: «**وإنّما الكلام في أصل الوجوب أي وجوب الرجوع إلى المجتهد؛ لأخذ الأحكام والعمل أو الترك.. وهي مسألة عقائديّة وهي نظير الاعتقاد بوجوب تقليد المعصوم عليه السلام أي وجوب الرجوع إليه لأخذ الأحكام منه**»[(٢)].

وحينَ عثر هذا المدعوّ على بعض الكلمات المنافية لدعواه، قال: «**وقد بيّنّا فيما تقدّم أنّ أصل الوجوب في التقليد هو من المسائل العقائديّة، ومع ذلك نقول**

---

(١) البيان المفيد في بيان بدعة التقليد: ١٢٩.

(٢) سقوط الصنم تقليد غير المعصوم: ١٥.

هنا: إنّ بعض الفقهاء وعلماء الأُصول يحاولون إخفاء هذه الحقيقة على الناس »[١].

وغرضُ هؤلاء من إثبات أنّ مسألة التقليد مسألة عقائديّة هو التفريع على ذلك: بأنَّ المسائل العقائديّة يحتاج إثباتها إلى دليل قطعيّ، وبما أنّ مسألة التقليد لا يوجد عليها دليل قطعيّ، فهذا يعني عدم حجّيّتها.

وقد أفصحَ عن ذلك أحدهم بقوله: « **ثمّ إنّهم يشترطون في العقيدة لا بدّيّة ثبوتها بدليل قطعيّ، فأين الدليل القطعيّ الصدور والدلالة على كون التقليد عقيدة لا بدّ من الاعتماد عليها في العمل** »[٢].

ولإثبات أنّ مسألة التقليد ـ عند فقهاء الإماميّة ـ من المسائل العقائديّة، نسبوا ذلك إلى ثلاثةٍ من الأعلام: أحدهم المحقّق القمّيّ، والآخر العلّامة المظفّر، والثالث الحجّة الشيخ عليّ آل كاشف الغطاء ﰆ[٣]، وقد نقلوا نصيّن للأخيرين لإثبات مدّعاهم:

النصّ الأوّل: قول الشيخ محمّد رضا المظفّر ﰆ تحت عنوان (عقيدتنا في التقليد بالفروع): «أمّا فروع الدين ـ وهي أحكام الشريعة المتعلّقة بالأعمال ـ فلا يجب فيها النظر والاجتهاد، بل يجب فيها ـ إذا لم تكن من الضروريّات في الدين الثابتة بالقطع كوجوب الصلاة والصوم والزكاة ـ أحد أُمور ثلاثة:

إمّا أن يجتهد وينظر في أدلّة الأحكام إذا كان أهلاً لذلك، وإمّا أن يحتاط في أعماله إذا كان يسعه الاحتياط، وإمّا أن يقلّد المجتهد الجامع للشرائط، بأن يكون من يقلّده عاقلاً، عادلاً، «صَائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ»،

---

(١) سقوط الصنم تقليد غير المعصوم: ١٧.

(٢) البيان المفيد في بيان بدعة التقليد: ١٢٩.

(٣) سقوط الصنم: ١٥. البيان المفيد: ١٣١.

فمن لم يكن مجتهداً ولا محتاطاً، ثمّ لم يقلّد المجتهد الجامع للشرائط، فجميع عباداته باطلة لا تقبل منه، وإن صلّى وصام وتعبّد طول عمره، إلّا إذا وافق عمله رأي من يقلّده بعد ذلك، وقد اتّفق له أنّ عمله جاء بقصد القربة إلى الله تعالى»[١].

النصّ الثاني: قول الشيخ علي آل كاشف الغطاء ﵀: «إنّ الرجوع للعالم بأحكام الشرع من مسائل أُصول الدين التي تثبت بالعقل أو النقل، مثل المعاد ووجود الإمام، فكما لا بدّ للمكلّف من الاعتقاد بوجود الإمام لا بدّ له من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد غيبته عليه السلام، إمّا بالعقل أو النقل.

أمّا العقل: فلأنّ كلّ من يدخل في الدين يعلم بأنّ عليه أحكاماً كثيرة على سبيل الإجمال، وأنّ التكليف بها لم ينقطع، ولا بدّ في أخذها من الرجوع للعلماء بها.

وأمّا النقل: فمن جهة ما ورد من الأمر بالسؤال من أهل الذكر والرجوع لأصحابهم عليهم السلام.

ويمكن أن يقال عليه: إنّ كلاً من الاجتهاد والتقليد ورجوع العامّيّ للعالم لا دخل له بالاعتقاد، بل كالرجوع لأهل الخبرة، ووجوب الاعتقاد بوجوب الاجتهاد أو التقليد ليس إلّا من قبيل وجوب الاعتقاد بوجوب الصلاة وجوب تبعي مأخوذ من وجوب العمل بالاجتهاد أو التقليد، وليس وجوب الاعتقاد بذلك من حيث هو مطلوب كالاعتقاد بالإمام عليه السلام، ولا يعاقب المكلّف على عدمه زائداً على عقابه على عدم امتثال التكاليف، وليس معرفة الحجّة بعد الغيبة كمعرفة الإمام عليه السلام؛ لأنّ وجوب معرفة الإمام وجوب أصليّ ثابت بالعقل والنقل فيعاقب على مخالفته، بخلاف معرفة الحجّة بعد الغيبة ليس مكلّف به الإنسان ولم يدلّ عليه دليل، ولذا لو أمكنه الاحتياط واحتاط في تكاليفه لم تجب عليه المعرفة.

---

(١) عقائد الإماميّة: ٣٢.

ولكن لا يخفى أنّ هذا يتمّ لو قلنا بوجوب معرفة المرجع الدينيّ في زمن الغيبة، ولكن كلامنا في وجوب الرجوع إليه نظير الكلام في مسألة وجوب الرجوع للإمام عليه‌السلام، فإنّها ممّا ترجع للمبدأ والمعاد فتكون من علم الكلام»[1].

وتعليقاً على هذه النقطة لا بدّ من التمهيد بمقدّمة مهمّة ليتّضح لك ـ قارئي العزيز ـ أنّ أعداء المرجعيّة يهرفون بما لا يفقهون:

وحاصلها: أنّ المحور الأساس لهذه المسألة هو بيان أنّ أصل جواز التقليد بالمعنى الأعّم هل هو مسألة تقليديّة أم نظريّة؟ وسِرُّ طرح هذا التساؤل هو لزوم محذور الدور بناءً على تصوير كون المسألة تقليديّة.

بتقريب: أنّ العاميّ في مسألة جواز التقليد إمّا أن يكون عاميّاً أو مجتهداً، فإن كان الثاني فهو خلف فرضه عاميّاً، وإن كان الأوّل فتقليده فيها يتوقّف على جواز التقليد، فيدور، والدور باطل.

ومن هنا ذهب الفقهاء ـ تخلّصاً من محذور الدور ـ إلى أنّ أصل مسألة التقليد ليس تقليديّاً، بل هو إمّا وليد دليل نقليّ واضح للجميع، نظير ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]، وإمّا وليد دليل فطريّ بدهيّ أو عقليّ جليّ، نظير لزوم رجوع الجاهل إلى العالم؛ ولذا فإنّهم حين يقولون في بداية رسائلهم العمليّة: (يجب على كلّ مكلّف في عباداته ومعاملاته أن يكون مجتهداً أو مقلّداً أو محتاطاً) يفسّرون هذا الوجوب في كتبهم الاستدلاليّة بالوجوب العقليّ أو الفطريّ.

وما أفادوه في هذا المبحث مشابهٌ تماماً لما أفادوه في مبحث وجوب الطاعة، فحين يتعرّضون لمثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ**

---

(١) النور الساطع: ١: ١٧٥.

(٢) النحل ١٦: ٤٣. الأنبياء ٢١: ٧.

﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾(١) ويبحثون حول أنّ وجوب طاعة المشرّع هل هو وجوب عقليّ أم شرعيّ؟ يمنعون الثاني لاستلزامه الدور، ويرجّحون الأوّل.

وبما ذكرناه ظهر أنّ مسألة لزوم الرجوع إلى العالم واتّباعه نظير مسألة لزوم الرجوع إلى المعصوم عليه السلام وطاعته واتّباعه، مِن ناحية أنّ كلَّ واحدةٍ منهما تحتاج إلى إثباتها بدليلٍ خارجٍ عنها، لئلّا يلزم محذور الدور الباطل.

ونظراً لهذه النكتة فقد عبّر عنها بعض الأعلام قدس سرهما بأنّها مسألة كلاميّة؛ لأجل لزوم استقلال المكلّف بها، وخروجها عن دائرة التقليد، كما يومئ لذلك كلامُ المحقّق القمّيّ قدس سره حيث يقول: «ويمكن دفعه: بأنّ عدم وجوب الاجتهاد عليه من المسائل الكلاميّة التي لا بدّ أن يستقلّ بها المقلّد، فلا يرجع فيها إلى تقليد المجتهد، بل يجتهد المقلّد فيها.. لأنّ العقل بعد التأمّل ـ سيّما بعد سماعه من العلماء إنّما يجوز له التقليد؛ لقبح التكليف بما يوجب اختلال النظام، ويستلزم العسر والحرج أو المحال ـ يحكم بعدم وجوب الاجتهاد، فهذا أيضاً اجتهاد للعامّيّ، ويجب عليه الرجوع إلى اجتهاده حينئذٍ، كما أنّه يرجع في جواز الرجوع إلى المجتهد حينئذٍ إلى الكبرى الكلّيّة الثابتة له من الأدلّة المذكورة مع بقاء التكليف بالضرورة... فإنّ هذه المسألة ترجع إلى المسائل الأُصوليّة، والمباحث العقليّة الكلاميّة»(٢).

وليس يخفى على مَن أحاطَ علماً بكلمات الجيل المتقدّم من الأُصوليّين واصطلاحاتهم أنّهم يعتبرون المسائل العقليّة ـ المبثوثة في علم الأُصول ـ من المسائل الكلاميّة؛ لأنّ علم الكلام هو الأليق بها، وإن لم تدر رحاها حول المبدأ والمعاد.

ومن هنا اعتبر بعضهم ـ كما حكى المحقّق الخوئيّ قدس سره ـ مسألة اجتماع الأمر

---

(١) النساء ٤: ٥٩.

(٢) القوانين المحكمة في الأُصول المتقنة: ٤: ٣٤٧.

والنهي من المسائل الكلاميّة، باعتبار أنّ البحث فيها يدور حول استحالة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد وإمكانه عقلاً، والبحث عن الاستحالة والإمكان يناسب المسائل الكلاميّة دون المسائل الأُصوليّة(١).

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ مسألة جواز التقليد بالمعنى الأعمّ إنّما أدرجها بعض الأعلام ضمن المسائل الكلاميّة؛ لكونها من المسائل النظريّة العقليّة، وليس لكونها ممّا يجب الاعتقاد به على وزان العقائد الواجبة، ويشهد لهذا: أنّ العقائد الواجبة ممّا يُعاقب الإنسان على عدم الاعتقاد بها، نظير الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة والإمامة، بينما مسألة التقليد ليست من هذا القبيل؛ ولذا لا يعاقب المكلّف على عدم الاعتقاد بها زائداً على عقابه على عدم امتثاله للتكليف المطلوب منه، بسبب تركه للتقليد.

ومن هنا فإنّ الفقهاء ملتزمون بأنّ عمل تارك التقليد ـ ولو لعدم اعتقاده به ـ ليس محكوماً بالبطلان، إلّا مع مخالفته للواقع، أو عدم مطابقته للحجّة المعتبرة، أو عدم توفّره على قصد القربة فيما يعتبر فيه ذلك، ممّا يؤكّد على أنّ التقليد ليس مطلوباً في نفسه، وإنّما مطلوبيّته بما أنّه طريق لامتثال الواقع؛ ولذا لو أنّ المكلّف كان قادراً على الاحتياط أو الاجتهاد، فاختار أحدهما ولم يقلّد ـ ولو لعدم اعتقاده به ـ لم يُؤاخذ على ذلك.

فاتّضح ممّا ذكرناه وجهُ اعتبار مسألة التقليد ـ عند بعض الأعلام ـ مسألة كلاميّة، ولعلّه لأجل هذه الجهة أدرجها العلّامة المظفّر ﷫ ضمن سلسلة الاعتقادات، وإن كان يُحتمل أيضاً أن يكون ذكره لها لأجل ثبوت أنّها من

---

(١) محاضرات في أُصول الفقه: ٣: ٣٧٤، وقد علّق ﷫ على ذلك بقوله: «إنّ الضابط في كون المسألة كلاميّة هو: أن يكون البحث فيها عن أحوال المبدأ والمعاد، ومسألتنا هذه وإن كانت مسألة عقليّة إلّا أنّ البحث فيها ليس بحثاً عن أحوال المبدأ والمعاد في شيء».

الدين؛ لاعتقاده بأنّ كلَّ ما ثبت أنّه من الدين فهو ممّا يُتدين ويُعتقد به؛ لكونه محقّقاً لعنوان الإيمان برسالة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، كما هو مبنى غير واحدٍ من الأعلام قدس سرهم[١]؛ ولهذا لم يقتصر على ذكر مسألة التقليد فقط، بل ذكر غيرها أيضاً من المسائل ذات الطابع الفقهيّ، ومنها:

- عقيدتنا في زيارة القبور.
- عقيدتنا في الجور والظلم.
- عقيدتنا في التعاون مع الظالمين.
- عقيدتنا في الوظيفة في الدولة الظالمة.

وهذا باب يتّسع لكلٍّ ما ثبت أنّه من الدين، وإن كان من المسائل الفقهيّة أو الأخلاقيّة أو غيرها.

ولا يفوتنا في الأخير أن نشير إلى أنّنا حتّى لو تنزّلنا وسلّمنا أنّ مسألة التقليد مسألة عقديّة؛ فإنّ اللازم الذي أراد أعداء المرجعيّة ترتيبه ـ وهو سقوط مسألة التقليد عن الاعتبار لعدم الدليل القطعيّ عليها ـ ليس بلازم؛ لما هو محقّق في محلّه من أنّ فروع العقائد يكفي فيها الدليل الظنّيّ، على أنّ دعوى قيام الدليل القطعيّ على مشروعيّة التقليد ليست ببعيدة.

الشبهة الثالثة

الاستدلال بسيرة العقلاء على مشروعيّة التقليد ليس تامّاً

لقد أثار أعداء المرجعيّة حول الاستدلال بسيرة العقلاء على مشروعيّة

---

(١) يظهر ذلك من المحقّق الآخوند قدس سره في حاشيته على الرسائل (درر الفوائد): ١: ١٧٠.

التقليد عدّة إشكالات ، ونحن نقف عندها تباعاً لبيان وهنها وزيفها .

الإشكال الأوّل : ذمُّ الروايات للتقليد .

وبيانه : إنّ لدينا روايات عديدة تدلُّ على أنّ الأئمّة عليهم السلام قد نهوا عن تقليد غير المعصوم عليه السلام ، حتّى أنّ الشيخ الحرّ العامليّ قدس سره قد عنون باباً في كتابه (وسائل الشيعة) بعنوان : (باب عدم جواز تقليد غير المعصوم عليه السلام فيما يقول برأيه ، وفيما لا يعمل فيه بنصّ عنهم عليهم السلام) ، وقد أورد فيه عدّة من الروايات .

منها : ما عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قلت له : ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ﴾(١) ، فقال : أَمَا وَاللهِ مَا دَعَوْهُمْ إِلىٰ عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ ، وَلَوْ دَعَوْهُمْ مَا أَجَابُوهُمْ ، وَلَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَراماً ، وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالاً ، فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ »(٢) .

ومثلُ هذهِ الروايات كافية للردع عن السيرة المذكورة .

دفع الإشكال الأوّل :

والصحيحُ : أنّ هذه الرواية وأضرابها أجنبيّة عمّا نحنُ فيه ؛ لأنّها ناظرة إلى تقليد مَن يتصدّى لتحليل حرام الله تعالى وتحريم حلاله ، وليس تقليد الشيعة لمراجع الطائفة من هذا القبيل ؛ لأنّهم يقلدونهم ويرجعون إليهم لأجل معرفة الحكم الصادر عن المعصوم عليه السلام والعمل به ، لا لأجل العمل بآراء الفقهاء التي لم يستندوا فيها للكتاب الكريم والسنّة المطهّرة ؛ فإنّ هذه الآراء ليست لها قيمة دينيّة عند الشيعة

---

(١) التوبة ٩: ٣١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٢٤.

قاطبة؛ إذ من المتّفق عليه عند الشيعة أجمعين أنّ الأحكام الشرعيّة لا يجوز أخذها من غير المعصومين عليهم السلام.

الإشكال الثاني: ردعُ روايات الإرجاع عن السيرة.

قال أحد أعداء المرجعيّة: «لو قلنا إنّ الروايات تدلّ على وجود الارتكاز لدى السائلين في الرجوع إلى العالم، ولكن تعيين المعصوم عليه السلام لأشخاص بعينهم ردع عن إطلاق الارتكاز، وغاية ما يستفاد من الروايات هو جواز الرجوع لمن نصّ عليه المعصوم عليه السلام بعينه، وبالتالي فهذه النصوص الخاصّة ليست في مقام إمضاء سيرة العقلاء في الرجوع إلى أهل الخبرة.

أمّا القول بإمكان إلغاء الخصوصيّة وفهم أنّ المناط في الإرجاع هو الوثاقة والأمانة فمردود؛ لأنّه قياس مع الفارق؛ لأنّ توثيق المعصوم عليه السلام لا يقاس بتوثيق غيره، وشهادته ليست كشهادة غيره، مع أنّنا لو تنزّلنا فهذا لا يعدو اعتبار الوثاقة في قبول الرواية وحجّيّتها، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بالروايات على جواز التقليد فضلاً عن وجوبه»[١].

وقال في موضعٍ آخر: «وبالتالي فروايات الأصحاب مع روايات الإفتاء تكون رادعاً عن الارتكاز والسيرة»[٢].

ونقل في حاشية هذه العبارة كلاماً للمرجع الدينيّ الكبير، سماحة آية الله العظمى، السيّد محمّد سعيد الحكيم (دام ظلّه)، في محاولةٍ منه للإيهام بأنّ سماحة السيّد الحكيم يرى أنّ الروايات المذكورة رادعة للسيرة أيضاً، وإليك نصّ كلام سماحته: «وأمّا الاستدلال بالنصوص الكثيرة المتضمّنة إرجاع الأئمّة عليهم السلام إلى آحاد

---

(١) سقوط الصنم: ٥٤.

(٢) سقوط الصنم: ٥٨.

أصحابهم ، كأبي بصير ومحمّد بن مسلم والحارث بن المغيرة والمفضّل بن عمر ويونس بن عبد الرحمن وزكريّا بن آدم والعمريّ وابنه.

بدعوى أنّها وإن وردت في موارد خاصّة ، إلّا أنّه يقرّب فهم عدم الخصوصيّة لمواردها والتعدّي لجميع موارد السيرة الارتكازيّة ، ولا سيّما مع تضمّن جملة منها التنبيه إلى أنّ ملاك الإرجاع الوثاقة والأمانة.

فيشكل بأنّ ملاك الإرجاع الذي تضمّنته هو وثوقهم عليهم السلام بدين الشخص وعلمه ، وهو لا يستلزم جواز التقليد لكلّ من يثق به المكلّف حسبما يسعه ويتوصّل إليه ، مع قطع النظر عن شهادتهم عليهم السلام الذي هو محلّ الكلام ومورد السيرة ، فليست تلك النصوص في مقام إمضاء سيرة العقلاء على الرجوع لأهل الخبرة ، ولا يستفاد منها تبعاً ، بل هي متكفّلة ببيان موارد ثقتهم عليهم السلام التي يرتفع صاحبها إلى أسمى المراتب ، لكشفها عن كماله بمرتبة عالية لا تحرز في غيره.

ولذا يمكن الإرجاع بالنحو المذكور مع الردع عن السيرة ، لسدّ الخلل والتعويض عن النقص الحاصل بالردع عنها»(١).

دفعُ الإشكال الثاني :

ويُجاب عن هذا الإشكال ببيان أُمور:

الأمر الأوّل: إنّ الردع عن سيرة معيّنة لا بدّ أن يكون متناسباً مع حجم تلك السيرة ومدى ارتكازها ، وهذا من الواضحات؛ فإنّه ليس من المعقول أن تكون هنالك سيرة عقلائيّة مترسّخة في أذهان جميع عقلاء العالم ثمّ يأتي الشارع الأقدس ويردع عنها بخطاباتٍ غير ظاهرة في الردع ، إن لم نقل بظهورها في الإمضاء.

---

(١) المحكم في أُصول الفقه: ٦: ٣٢٢.

فإنّ روايات إرجاع المعصومين عليهم السلام إلى فقهاء الأصحاب هي أشبه بإرجاعات المدير الطبيّ أو وزارة الصحّة إلى أطبّاء معيّنين، فكما أنّ هذه الإرجاعات لا يُحتمل فيها أن تكون ردعاً عن سيرة العقلاء على الرجوع إلى الأطبّاء، بل هي واضحة في إمضاء سيرتهم إمضاءً عمليّاً من خلال التطبيق على بعض المصاديق، كذلك إرجاع الأئمّة الطاهرين عليهم السلام إلى فقهاء أصحابهم ظاهرٌ في الإمضاء العمليّ للسيرة العقلائيّة.

وبالجملة: فإنّ احتمال رادعيّة روايات الإرجاع للسيرة العقلائيّة احتمال موهومٌ جدّاً، وممّا يضاعف في موهوميّته أنّ القياس قد وردت في الردع عنه -كما قيل- خمسمائة رواية صريحة، مع أنّه لم يبلغ مستوى السيرة العقلائيّة الجارية على رجوع الجاهل إلى العالم، فهل من المعقول أن يهتمّ الشارع بالردع عن القياس بذلك العدد الهائل من الروايات، بينما السيرة المتجذّرة في الأذهان والمنتشرة في الآفاق لم يرد فيها أيُّ ردع صريح؟!

الأمر الثاني: إنّ التأمّل في روايات الإمضاء يقضي بتعميمها لغير موردها؛ فإنّ من جملتها الروايات الآمرة بالإفتاء، نظير قول الإمام الباقر عليه السلام لأبان: «**اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَفْتِ النَّاسَ، فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرَى فِي شِيعَتِي مِثْلُكَ**»، وهذا الذيلُ صريحٌ جدّاً في عدم الاختصاص بالمورد؛ إذ مفاده أنّ كلَّ مَن يماثل أبان بن تغلب من شيعة أمير المؤمنين عليه السلام فتصدّيه للإفتاء محبوب للإمام الصادق عليه السلام، وهذا يعني إمضاء الإمام للنكتة الارتكازيّة القاضية برجوع الجاهل إلى العالم المتمثّل في أبان وأضرابه.

الأمر الثالث: إنّ كلام السيّد الحكيم (دام ظلّه) أجنبيّ عمّا نسبه له هذا المدّعي من رادعيّة روايات الإرجاع؛ لأنّ غاية ما يفيده كلامه هو الإشكال في استفادة

الإمضاء منها، ومن الواضحات لدى أقلّ طلبة العلوم الدينيّة (أعزّهم الله) أنّ قصوّر الأدلّة عن إفادة الإمضاء لا يساوق الردع؛ فإنّ بين الأمرين بُعد المشرقين.

وأمّا قوله (دام ظلّه) في ذيل كلامه: «ولذا يمكن الإرجاع بالنحو المذكور مع الردع عن السيرة، لسدّ الخلل والتعويض عن النقص الحاصل بالردع عنها» فيريد به: أنّ الإرجاع إلى الأشخاص المعيّنين ممّا يجامع افتراض الرادعيّة؛ إذ أنّ لازم القول بالردع حدوثُ خللٍ في علاقة الجاهل بالعالم، فحينئذٍ يحتاج الشارع أن يعالج هذا الخلل، ومن الممكن له أن يعالجه من خلال الإرجاع إلى أفرادٍ معيّنين مِن فقهاء الأصحاب، إلّا أنّ هذا الافتراض لا يعني تبنّي القول برادعيّة روايات الإرجاع للسيرة.

كيف، وكلامه (دام ظلّه) صريحٌ في نفي الرادعيّة، حيث يقول: «إذا عرفت هذا، فالظاهر أنّه لا طريق لإحراز الردع عن مقتضى السيرة المذكورة، لعدم الأدلّة الخاصّة على الردع عن التقليد، لاختصاص ما ورد بتقليد أهل الخلاف ونحوهم ممّن لا يرجع في أحكامه لأهل البيت عليهم السلام، بل يعتمد فيها على غيرهم، أو على إعمال الرأي والاستحسان ونحوهما ممّا لم ينزل الله (سبحانه وتعالى) به من سلطان، أو بتقليد الجهال ممّن لا داعي لتقليدهم إلّا العصبيّة العمياء والحمية الجاهليّة، كما أُشير إليه في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾[1]، وعدم صلوح ما دلّ على عدم حجّيّة غير العلم له، لعدم ثبوت عموم له ينهض ببيان عدم الحجّيّة لكلّ ما لا يفيد العلم، فضلاً

(١) المائدة ٥: ١٠٤.

عن أن ينهض بالردع عن مثل التقليد ممّا كان مورداً للسيرة العقلائيّة ، ولا سيّما مثل هذه السيرة الارتكازيّة المستحكمة التي ابتنى عليها نظام معاش العباد ومصادرهم ، لاحتياج الردع عنها إلى بيان خاصّ ملفت للنظر ، ولا يكتفى بمثل العموم الذي ينصرف عن موردها بسبب استحكامها... بل الظاهر استفادة إمضاء السيرة المذكورة من أُمور »[1].

الإشكال الثالث : عدم توفّر شرائط حجّيّة السيرة العقلائيّة.

وعن ذلك يتحدّث أحد أعداء المرجعيّة فيقول : « **شروط الاستدلال بالسيرة غير متحقّقة ، فمن شروطها :**

- **إثبات اتّصالها بزمان المعصوم** عليه السلام **، ولم يثبت هذا الأمر في موضوع التقليد .**
- **القطع برضا الشارع بالسيرة بعدم الردع عنها ، وهو أيضاً غير حاصل ؛ لأن الردع وارد »**[2].

ثمّ نقلَ كلاماً للشيخ القديريّ رحمه الله في مناقشة السيرة العقلائيّة جاء فيه : « أمّا السيرة العقلائيّة فلا يعلم قيامها في مثل الرجوع إلى المفتي الذي تكون مبادئ فتواه حدسيّة اجتهاديّة كثيرة الخطأ ، ومع قيامها لم تعهد في زمان الشارع والأئمّة المعصومين عليهم السلام حتّى نكشف رأيهم عليهم السلام من عدم ردعهم عنها ، وتنظير المسألة بمثل رجوع المريض إلى الطبيب قياس مع الفارق ، فتدبّر جيّداً »[3].

ثمّ قال : « **إنّ الاستدلال بالسيرة ينهدم بمجرّد ورود رواية ولو ضعيفة السند رادعة ،**

---

(١) المحكم في أُصول الفقه : ٦ : ٣١٩.

(٢) سقوط الصنم : ٧٥.

(٣) سقوط الصنم : ٧٩ نقلاً عن كتاب الشيخ القديريّ (البحث في رسالات عشر).

كما تقدّم من كلام السيّد الصدر ﴿رحمه الله﴾، وذلك لابتنائها على شرط القطع بعدم الردع من المعصوم ﴿عليه السلام﴾.

وهذه رواية صريحة صحيحة، وبيان مشهور، ينقله ويفتي به الشيخ المفيد في كتابه العقائديّ المسمّى بـ(تصحيح اعتقادات الإماميّة) عن الصادق ﴿عليه السلام﴾، قال ﴿عليه السلام﴾: «إيّاكم والتقليد، فإنّه من قلّد في دينه هلك، إنّ الله تعالى يقول: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ اللهِ﴾ فلا والله ما صلّوا لهم ولا صاموا، ولكنّهم أحلّوا لهم حراماً، وحرّموا عليهم حلالاً، فقلّدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون»[1].

دفعُ الإشكال الثالث:

ولا يخفى أنّ هذا الإشكال ينحلُّ إلى دعويين:

الأُولى: أنّ السيرة العقلائيّة لم يُحرز اتّصالها بزمن المعصومين ﴿عليهم السلام﴾.

الثانية: أنّ الروايات الناهية عن التقليد تكفي للردع عن السيرة العقلائيّة.

وفي كلتا الدعويين نظر وتأمّل.

أمّا الدعوى الأُولى، فلأنّ المنع من اتّصال السيرة لا وجهَ له سوى ما نقله هذا المدّعي عن الشيخ القديريّ: من عدم إحراز قيام السيرة في مثل الرجوع إلى المفتي الذي تكون مبادئ فتواه حدسيّة اجتهاديّة كثيرة الخطأ، ومع قيامها لم تعهد في زمان الشارع والأئمّة المعصومين ﴿عليهم السلام﴾ حتّى نكشف رأيهم ﴿عليهم السلام﴾ من عدم ردعهم عنها.

ولكنّ هذا الذي أفاده ﴿رحمه الله﴾ ليس بتامّ؛ لوضوح أنّ صغرى كلامه غير محقّقة؛ فإنّ السيرة العقلائيّة ـ برجوع الجاهل للعالم ـ وإن لم يُحرز جريانها بالنسبة

---

(١) سقوط الصنم: ٧٩.

للعالم الذي تكون مبادئ علمه حدسيّة كثيرة الخطأ ، إلّا أنّ هذا ممّا لا يصحّ تطبيقه على الاجتهادات الفقهيّة قطعاً؛ نظراً للدقّة المتناهية ـ المقرونة بالورع والتقوى ، والبعد عن الطرق الظنّيّة غير المعتبرة ، كالقياس والاستحسان ، ونحوهما ـ لفقهاء الطائفة في تشييد وبلورة مبادئ عمليّة الاجتهاد الفقهيّ وتطبيقها ، ممّا يوجب الاطمئنان بقلّة خطئهم .

كما أنّ دعوى عدم معهوديّة السيرة العقلائيّة في زمن المعصومين عليهم السلام يدفعها ما ذكرناه سابقاً من معروفيّة الاجتهاد في ذلك الزمان .

وأمّا الدعوى الثانية ، فهي موهونة جدّاً؛ إذ أنّ الرواية الناهية عن التقليد صريحة في النهي عن تقليد المبتدعين الذين يحلّلون الحرام ويحرّمون الحلال ، ولا ربط لهذا بتقليد فقهاء الطائفة الذين يبذلون قصارهم جهدهم من أجل بيان معارف الكتاب والسنّة .

والعجيبُ جدّاً نسبة المنع من التقليد في كلام هذا المدّعي إلى الشيخ المفيد قدس سره ، وأنّه يفتي به على ضوء الرواية المذكورة ، والحال أنّ الشيخ المفيد قدس سره إنّما استند إليها في معرض إثبات لزوم الاجتهاد في أُصول الدين .

وإليك نصّ كلامه لتعرف مدى تدليس هذا المدّعي ، قال قدس سره : «ولا يصحّ النهي عن النظر؛ لأنّ في العدول عنه المصير إلى التقليد ، والتقليد مذموم باتّفاق العلماء ونصّ القرآن والسنّة .

قال الله تعالى ذاكراً لمقلّدة من الكفّار ، وذامّاً لهم على تقليدهم : ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ**﴾[1] .

---

(١) الزخرف ٤٣: ٢٣ و ٢٤.

وقال الصادق عليه السلام : « مَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ أَزَالَتْهُ الرِّجَالُ ، وَمَنْ أَخَذَ دِينَهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ زالَتِ الْجِبالُ وَلَمْ يَزُلْ »(١).

وقال عليه السلام : « إيّاكم والتقليد ، فإنّه من قلّد في دينه هلك... »(٢).

ومن الواضح أنّ مصبّ كلامه قدس سره ـ إن صحّت نسبة كتاب تصحيح الاعتقادات إليه قدس سره ـ إنّما هو التقليد في أُصول الدين ، بقرينة جعله مقابلاً للنظر ، وإن شاء هذا المدّعي أن يعمّم كلام الشيخ المفيد قدس سره للفروع أيضاً ، فيلزمه أن يلتزم برجحان النظر والاجتهاد فيها ، وهو على خلاف مطلوبه(٣).

---

(١) روضة الواعظين : ٢٢.

(٢) تصحيح اعتقادات الإماميّة : ٧٢.

(٣) وممّا يجدر ذكره أنّ صاحب (سقوط الصنم) قد أكثر من التدليس في سقوط صنمه ، وتقوّل على علماء الطائفة وافترى عليهم ، فكما افترى على الشيخ المفيد أعلاه كذلك افترى على غيره ، وسأسوق لك نموذجين :

النموذج الأوّل : قال في الصفحة (٧٠) : «اعترافهم بعدم وجود دليل نقليّ والتمسّك بالاستدلال العقليّ» ، ثمّ ساق كلاماً للمحقّق الآخوند قدس سره جاء فيه : «لا يذهب عليك أنّ جواز التقليد ورجوع الجاهل إلى العالم في الجملة يكون بديهيّاً جبليّاً فطريّاً لا يحتاج إلى دليل.. بل هذه هي العمدة في أدلّته ، وأغلب ما عداه قابل للمناقشة» ، ومن الواضح لكلّ مَن قرأ هذا الكلام أنّ المحقّق الآخوند قدس سره لا ينفي وجود الدليل النقليّ ، كما افترى عليه هذا المدّعي ؛ لأنّه قال : «وأغلب ما عداه» ولم يقل : «وكلّ ما عداه» ، وكلُّ عربيّ يدرك الفرق بين التعبيرين.

ما بالك والمحقّق الآخوند قدس سره بعد كلامه المذكور بعشرة أسطر قد قال : «نعم ، لا بأس بدلالة الأخبار عليه بالمطابقة أو الملازمة ، حيث دلّ بعضها على وجوب اتّباع قول العلماء ، وبعضها على أنّ للعوامّ تقليد العلماء ، وبعضها على جواز الإفتاء مفهوماً ـ مثل ما دلّ على المنع عن الفتوى بغير علم ـ أو منطوقاً ، مثل ما دلّ على إظهاره عليه السلام المحبّة »

« لأن يرى في أصحابه من يفتي الناس بالحلال والحرام». كفاية الأُصول: ٤٧٣.

وكما ترى، فإنّ صريح كلامه (أعلى الله مقامه) هو الإذعان بدلالة الأخبار ـ التي هي أجلى مصاديق الدليل النقليّ ـ على جواز التقليد.

النموذج الثاني: قال في الصفحة (٧٣): «أمثلة من أقوال بعض العلماء في ردّ الاستدلال بالقاعدة» ويعني بالقاعدة: قاعدة رجوع الجاهل إلى العالم، ثمّ ساق كلاماً للسيّد الفيروزآباديّ ﷺ جاءَ فيه: «الحقّ أنّ جواز التقليد، ورجوع الجاهل إلى العالم ـ بل إلى مطلق أهل الخبرة من كلّ فنّ ـ هو ممّا استقرّ عليه بناء العقلاء، وقد جرى عليه ديدنهم ولو في الجملة، كما صرّح به المصنّف، أي: فيما حصل منه الوثوق والاطمئنان لا مطلقاً، وهذا من غير أن يستقلّ به العقل ويحكم به اللبّ، فإنّ العقل إنّما يستقلّ بحجّيّة شيء إذا لم يحتمل فيه الخلاف كما في العلم واليقين، دون ما احتمل فيه الخلاف والخطأ وإن حصل منه الوثوق والاطمئنان... إنّ العامي الجاهل إن كان رجوعه إلى العالم هو بمقتضي طبعه الأصليّ وجبلّيته وفطرته من دون التفات إلى شيء فهو، وإلّا بأن تفطن أن مجرّد بناء العقلاء ممّا لا يكاد يكفي مدركاً ما لم ينضم إليه الإمضاء من الشرع لم يجز له الرجوع إلى العالم عقلاً، ما لم يحرز بنفسه إمضاء الشارع له، أو يعرف دلالة ساير الأدلّة الدالّة عليه». (عناية الأُصول: ٦: ٢١٨)

ولا يخفى أنّ هذا من تدليسات هذا المدّعي؛ لوضوح أنّ السيّد الفيروزآباديّ ﷺ لا ينكر القاعدة المذكورة، وإنّما هو بصدد بيان ما يُلزم المكلّف بالتقليد، فقسّمَ المكلّفين بلحاظ هذه الجهة إلى قسمين:

القسم الأوّل: المكلّفون الذين لا يعلمون أنّ التمسّك بالبناء العقلائيّ على رجوع الجاهل إلى العالم ممّا يحتاج إلى الإمضاء الشرعيّ، وهؤلاء يكفيهم التمسّك بالبناء المذكور وإن لم يحرزوا الإمضاء.

القسم الثاني: المكلّفون الذين يعلمون أنّ التمسّك بالبناء العقلائيّ على رجوع الجاهل إلى العالم ممّا يحتاج إلى الإمضاء الشرعيّ، وهؤلاء لا يكفيهم التمسّك بالبناء المذكور إلّا مع إحراز الإمضاء. »

الإشكال الرابع: عدم القيمة الدينيّة للسيرة العقلائيّة.

وقد تحدّث عن ذلك أحد أعداء المرجعيّة فقال: «ثمّ هل يكفي قيام السيرة على رجوع الجاهل للعالم في اعتبار التقليد عقيدة على تقدير تمامها ؟! مع أنّ الشيخ الأنصاريّ يقول عن السيرة العقلائيّة في بحث المعاطاة: وأمّا ثبوت السيرة واستمرارها على التوريث، فهي كسائر سيراتهم الناشئة عن المسامحة وقلّة المبالاة في الدين ممّا لا يحصى في عباداتهم ومعاملاتهم وسياساتهم، كما لا يخفى»[1].

دفعُ الإشكال الرابع:

ويرد على هذا الكلام:

أوّلاً: أنّ هذا المدّعي قد خلط بين السيرتين العقلائيّة والمتشرّعيّة، فأراد أن يستشكل على السيرة العقلائيّة بإشكال الشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷺ، والحال أنّ إشكال الشيخ ناظر إلى السيرة المتشرّعيّة الناشئة عن عدم المبالاة بالدين، لا مطلق السيرة المتشرّعيّة.

ولذا علّق المحقّق الآخوند على كلام الشيخ ﷺ بقوله: «هذا في سيرة المسلمين، وأمّا سيرة العقلاء بما هم عقلاء، فلا شبهة فيها، ولا ريب يعتريها، حيث استقرّت طريقتهم على ذلك، من غير اختصاص بأهل ملّة ونحلة، ولم يردع عنها صاحب شريعة، حيث لو ردع لشاع نقله وذاع؛ لتواتر الدواعي في مثل هذه المسألة إليه،

» وكما ترى، فإنّ كلام السيّد الفيروزآباديّ ﷺ ـ بالنحو الذي أوضحناه ـ أجنبيّ عمّا افتراه هذا المدّعي عليه من ردّه الاستدلال بالقاعدة.

(١) البيان المفيد في بيان بدعة التقليد: ١٣٣.

فالأوْلى التمسّك بها، كما تمسّك بها في غير مقام»[١].

وثانياً: إنّ نفس الشيخ الأعظم ﷺ في مباحث (الاجتهاد والتقليد) قد استند إلى السيرة لإثبات جواز التقليد، حيث قال: «فالمعروف بين أصحابنا جوازه بالمعنى الأعمّ، وينسب إلى بعض أصحابنا القول بالتحريم، ويحكى عن بعض العامّة، والحقّ هو الأوّل؛ للأدلّة الأربعة: آيتا النفر والسؤال، والسنّة المتواترة الواردة في الإذن في الإفتاء والاستفتاء، عموماً وخصوصاً، منطوقاً ومفهوماً، والإجماع القوليّ والعمليّ عليه»[٢].

وليس يخفى أنّ المراد بالإجماع العمليّ في كلامه ﷺ السيرة، سواء كانت سيرة عقلائيّة أم متشرّعيّة.

وقال ﷺ في تقريرهِ الآخر: «وبالجملة فجواز تقليد العاميّ في الجملة معلوم بالضرورة للعاميّ وغيره، وليس علم العاميّ بوجوب الصلاة في الجملة أوضح من علمه بوجوب التقليد، مع اتّحاد طريقهما في حصول العلم مِن مسيس الحاجة وتوفّر الدواعي عليه، واستقرار طريقة السلف المعاصرين للأئمّة عليهم السلام والخلف التابعين لهم إلى يومنا هذا، وذلك ظاهر جدّاً لمن تدبّر هذا بالنسبة إلى أصل مشروعيّة التقليد وعلم المقلد بوجوبه عليه»[٣].

وكلامه ﷺ هذا ظاهر في التمسّك بسيرة المتشرّعة، ممّا ينبّه على أنّ إشكاله السابق لا يتناول مطلق سيرة المتشرّعة، وإنّما خصوص الناشئ منها عن عدم المبالاة بالدين، وإلّا فإنّه قد تمسّك بالسيرة في موارد كثيرة جدّاً من فقهه وأُصوله،

---

(١) حاشية المكاسب: ١٢.

(٢) الاجتهاد والتقليد: ٤٨.

(٣) مطارح الأنظار: ٢: ٤٥٧.

كما لا يخفى على من سبرهما.

الشبهة الرابعة
تحجيم التقليد للعقل

من جملة الإثارات التي يطرحها بعض الحداثيّين: أنّ واحداً من أهمّ معالم القرآن الكريم والسنّة المطهّرة الدعوة إلى الاستفادة من نعمة العقل، والتأكيد على مكانته، والتنديد بمن عطّلوا نعمة العقل وجمّدوها، ولم يستفيدوا منها، فقال (تعالى مجده): ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[١]، وقال: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٢].

وفي الرواية الشريفة عن الإمام الكاظم عليه السلام: «يَا هِشَامُ، إِنَّ لِلهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ: حُجَّةً ظَاهِرَةً وَحُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ عليهم السلام، وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ»[٣].

ومِن خلال هذه النصوص وأمثالها يظهر أنّ للعقل مكانة محترمة وكبيرة لدى الشارع الأقدس، وإذا كان الأمر كذلك فإنّ المكلّف حين يتابع الفقيه في فتاواه وتشخيصاته لكلِّ الموضوعات المخترعة والمستنبطة، والصرفة في الجملة، فإنّه بذلك يحجّم دور عقله ويضيّقه، وهذا على خلاف ما رسمه له الشارع المقدّس وأراده منه.

ولكنّ الصحيح أنّ هذه الإثارة مجانبة للصواب.

---

(١) الرعد ١٣: ١٩. الزمر ٣٩: ٩.

(٢) يونس ١٠: ١٠٠.

(٣) الكافي: ١: ١٦، كتاب العقل والجهل، الحديث ١٢.

والوجه في ذلك: أنّ أحد مقتضيات ضرورة التقليد هي سيرة العقلاء الممضاة، كما أوضحنا ذلك مفصّلاً، ومن الواضح أنّ سيرة العقلاء بما هم عقلاء لا تكون سيرة اعتباطيّة ساذجة، بل تكون منبعثة عن مناشئ عقلائيّة مهمّة، وأحد هذه المناشئ والملاكات ـ كما في المقام ـ هو حكم العقل العمليّ.

وتوضيحُ ذلك: أنّ العقل ـ بحسب تقسيم الحكماء ـ قسمان:

القسم الأوّل: العقل النظريّ.

القسم الثاني: العقل العمليّ.

والفرقُ بينهما: أنّ الأوّل هو إدراك ما ينبغي أن يُعلم، مثل قضيّة أنّ الكلّ أكبر من الجزء، فإنّ هذه معلومة نظريّة لا علاقة لها بالعمل، ويُعبّر عن هذا النوع من المعلومات بمدركات العقل النظريّ.

والثاني هو: إدراك ما ينبغي أن يُعمل، مثل حسن أداء الأمانة، وحسن العدل، وقبح الظلم، فإنّ مثل هذه المدركات ليست مجرّد أُمور نظريّة، وإنّما هي مرتبطة بمقام العمل؛ ولذلك يُعبّر عنها بمدركات العقل العمليّ.

والذي يجدر الالتفات له: أنّ العقل العمليّ حينَ يُدركُ حسن العدل ووجوب العمل به، وقبح الظلم ووجوب تركه، فإنّه ليس يدرك ذلك اعتباطاً، بل الباعث على هذا الإدراك هو إدراكه ـ في مرحلةٍ مسبقة ـ لزوم حفظ النظام وسدِّ باب الفوضى، باعتبار أنّ تطبيق العدل وترك الظلم موجبان لحفظ النظام الاجتماعيّ وسدِّ باب الفوضى.

وعليه فإذا كانت السيرة العقلائيّة تتولّد أحياناً عن حكم العقل العمليّ، وحكم العقل العمليّ يتولّد عن إدراك لزوم حفظ النظام وسدّ باب الفوضى، فهذا يعني أنّ سيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم وغير الخبير للخبير

منبعثةٌ عن حكم العقل العمليّ المنبعث هو الآخر عن لزوم حفظ النظام؛ إذ أنّ عالم الدين لو فتح عيادة للطبابة، والطبيب فتح مكتباً هندسيّاً، والنجّار فتح ورشة حدادة، لعمّت الفوضى واختلّ النظام الاجتماعيّ العامّ.

وبذلك يتّضح أنّ العقل العمليّ هو الحاكم برجوع الجاهل للعالم، من أجل حفظ النظام وسدِّ باب الفوضى الاجتماعيّة، ومن هنا تولّدت سيرة العقلاء، فإذا كانَ العقل العمليّ هو القاضي برجوع الجاهل للعالم، فهذا يعني أنّ العقل هو الذي حجّم نفسه، وقال: اعتمد عليّ فيما أقوى على العلم به، ولا تعتمد عليّ فيما لا أعلم.

والصحيح: أنّ هذا ليس تحجيماً للعقل ـ كما يعبّر الحداثيّون ـ وإنّما هو عين التكريم له؛ إذ برجوع كلِّ شخصٍ للخبير في مجاله، تتكامل العقول وتتطوّر، وتصل إلى قمّة الإبداع، وهذا ـ كما ترى ـ تكريمٌ وتعظيمٌ للعقل لا تحجيم وتقزيم.

والمفارقةُ العجيبة: أنّ الحداثيّ حين يرجع للطبيب أثناء مرضه، وللمهندس في بناء منزله، لا يعتبر ذلك تحجيماً لعقله، ولكنّه حين يرجع للفقيه وعالم الدين يعتبر ذلك تحجيماً له، مع أنّ العلوم الدينيّة لا تقل صعوبةً وإغلاقاً عن غيرها من العلوم!

البحث الخامس

حاجة المعارف العقديّة للتخصّص

قد يتوهّم البعض أنّ ما ذكرناه في الأبحاث السّابقة إنّما يختصّ بالمعارف الفقهيّة، وأمّا المعارف العقديّة فلا تحتاج إلى التخصّص.

وحتّى ندفع هذا التوهّم يكون بحثنا منصبّاً في نقاط ثلاث:

النقطة الأُولى

جواز التقليد في العقائد

ابتداءً ينبغي الالتفات إلى أنّ محور الخلاف والنّزاع خصوص أُصول الدّين ـ كوحدانيّة الله تعالى، ونبوّة النّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله، وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، والمعاد ـ وأُصول المذهب ـ كوجود الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وعصمة الأئمّة عليهم السلام ـ وليس الخلافُ في مطلق العقائد.

ومحطّة الخلاف بين الأعلام هي: هل يصحّ التّقليد في هذه الأُصول الدينيّة والرجوع فيها إلى الغير أم لا؟

وفي مقام الإجابة عن هذا السّؤال توجد لدينا ثلاثةُ آراء:

الرأي الأوّل: عدم صحّة التقليد في العقائد، ولزوم تحصيلها عن طريق النظر والاجتهاد. وهذا هو الرّأي الذي يتبنّاه العلاّمة الحلّيّ (أعلى الله مقامَه الشريف) في كتابه العقائديّ الشهير (شرح الباب الحادي عشر)[1]، حيث يطرح فيه

(١) النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: ١٩.

أنّ التقليد لا يصحّ في أُصول الدين، بل يجب أن يكون كلُّ شخصٍ مجتهداً وصاحبَ نظرٍ ودليلٍ، وهذا ما يقتضي عدم صحّة التّقليد في الأُصول.

الرّأي الثّاني: كفاية تحصيل الظّنِّ في أُصول الدّين.

وهذا هو الرّأي الذي يطرحه جماعةٌ مِنْ أعلام المذهب، كالمقدّس الأردبيليّ والشيخ البهائيّ والعلّامة المجلسيّ والفيض الكاشانيّ (قدّس اللهُ أسرارهم)، فهؤلاء جميعاً ـ كما حكى عنهم الشيخ الأنصاريّ [1] ـ يذهبون إلى كفاية تحصيل الظّنِّ في أُصول الدين، بمعنى أنّه ليس مِنَ اللازم أنْ يعتقد الإنسانُ بأُصول الدين اعتقاداً جازماً، بل يكفي أنْ يحصل عنده الظنُّ بها، فإذا ظنّ بأنّ الله تعالى واحدٌ فإنّ هذا الظنّ يكفيه، وإذا ظنّ بأنّ النّبيّ هو محمّدٌ ﷺ فإنّ هذا الظنّ حجّةٌ له بين يدي الله تعالى، وعلى ضوء هذا الرّأي يصحّ التقليد في العقائد مطلقاً، سواءً كانت العقائدُ مِنْ أُصول الدين أم مِنَ فروع العقائد.

الرأي الثالث: التّفريق بين التّقليد بمعنى المتابعة الظّنّيّة، والتقليد بمعنى المتابعة المفيدة للعلم أو الاطمئنان.

وهذا هو الرّأي الذي يطرحه الشّيخُ الأعظمُ الأنصاريُّ (قدّس اللهُ نفسه الزكيّة) في كتابه المعروف بالرسائل [2]، وتبعه فيه سيّدُ الأساطين السيّد الخوئيّ (أعلى اللهُ مقامه) [3]، وكذلك السيّد السبزواريّ (قدّس الله نفسه) [4]، وجماعةٌ مِنَ العلماء المعاصرين.

---

(١) فرائد الأُصول: ١: ٥٥٤.

(٢) المصدر المتقدّم: ٥٧٤.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١: ٣٤٩.

(٤) مهذّب الأحكام: ١: ١١٣.

ومحصّلُ ما يقوله هؤلاء الأبرار: إنّه لا بدّ مِنَ التفريق في أُصول الدين بين التقليد بمعنى المتابعة الظنّيّة، والتقليد بمعنى المتابعة المفيدة للعلم والاطمئنان؛ إذ التقليد تارةً يكون من باب المتابعة الظنّيّة، كما هو الحال في الفروع الفقهيّة، فإنّ غير المجتهد يقلِّد فيها المجتهد الأعلم ويتابعه، وإن لم يحصل له يقينٌ واطمئنانٌ بأنّ الحكم الذي جاءه به الفقيه هو حكم الله (سبحانه وتعالى) في الواقع، وتارة أُخرى يكون التقليد من باب المتابعة المفيدة لليقين أو الاطمئنان.

وأصحاب الرأي الثالث يميّزون بين التقليد بمعنى المتابعة الظنّيّة، فيمنعونه في أُصول الدين؛ إذ المطلوب في أُصول الدين هو حصول اليقين، وبين التقليد بمعنى المتابعة المفيدة لليقين والجزم، فيصحّحونه فيها، وقد أشار لهذا الشيخ التبريزيّ ﵀ حيث قال: «نعم، إذا كان قول الصالحين من العلماء العاملين المتّقين في طول الأعصار.. موجباً اليقين للإنسان، والاعتقاد بأُصول الدين والمذهب، بحيث صار الإنسان على معرفة ويقين واعتقاد.. كفى ذلك ممّا يجب على المكلّف بالإضافة إلى أُصول دينه ومذهبه»[١].

فالتّقليد في العقائد ـ عند أعلام التحقيق من المتأخّرين ـ بالمعنى الذي ذكرناه أمرٌ صحيحٌ لا إشكال فيه، ويستدلّون على ذلك بعدّة أدلّة، مِنْ جملتها وأسهلها: سيرة المتشرّعة، إذ أنّ سيرة المؤمنين والمسلمين منذ العصر الأوّل للرسالة إلى يوم الناس هذا قائمةٌ على الاعتقاد بأُصول الدين تبعاً للعلماء ومراجع الطائفة وأصحاب التخصّص، مِنْ غير أن يكون عند كلِّ شخصٍ دليلٌ على ما يعتقد، بل يُكتفى بالمتابعة المفيدة للعلم المطابق للواقع.

ولو قلنا بأنّ المتابعةَ المولِّدةَ للاطمئنان واليقين غيرُ كافيةٍ لَلَزِمَ مِنْ ذلك تكفير

---

(١) تنقيح مباني العروة الوثقى: ١: ١٥٠.

أكثر المسلمين أو تفسيقهم على أقلِّ تقدير؛ لأنّهم تركوا واجباً مِنْ أهمِّ الواجبات العقليّة والشرعيّة، والحال أنّ أحداً مِنَ الفقهاء والعلماء والمتشرّعة لم يحكم على أحد من المسلمين بذلك، وهذا منبِّهٌ على كفاية التّقليد في الأُصول ـ فضلاً عن الفروع ـ بمعنى المتابعة المفيدة للعلم أو الاطمئنان.

النقطة الثانية
بيان حاجة المعارف العقديّة للتخصّص

في ظلّ الاختلافات العقائديّة، هل يستطيع الشابّ أن يعتقد بعقيدة معيّنة اعتماداً على نفسه، أم لا بدّ أن يرجع إلى العالم المتخصّص؟

هنالك شريحة من الشباب ـ وهذا شائعٌ جدّاً الآن ـ يقولون: نحن نحترم المرجع، وإذا احتجنا مسألةً في الغسل والتيمّم والصلاة فهو مرجعنا، وأمّا في العقائد فليس كذلك؛ إذ لا يوجد عندنا تقليدٌ في العقائد.

وهذه النظرة الموجودة عند بعض الشباب نظرة خاطئة مائة بالمائة، ونحن نقول بأنّ العقائد لا بدّ من الرجوع فيها للمتخصّص، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل: المسائل العقائديّة أخطر من المسائل الفقهيّة.

فإذا كانت المسائل الفقهيّة تحتاج إلى المتخصّص، فإنّ ما هو أخطر منها يحتاج إلى المتخصّص بالأولويّة.

وبيان ذلك: أنّ المسألة الفقهيّة عندما لا يتقنها الإنسان ولا يعمل بها، سواء لم يعلم بها، أو علم بها ولكنّه لم يعمل على ضوئها، فإنّ أقصى ما يترتّب على ذلك أن يخرج الإنسان عن عنوان الإيمان ويُحْكَم عليه بالفسق.

فمثلاً: هنالك أشخاص يعلمون أنّ الصلاة واجبة، ولا ينكرون وجوبها،

ولكنّهم لا يصلون ، وهنالك أشخاص يعلمون أنّ الغناء محرّم ، ولكنّهم مع ذلك يخالفون الحكم الشرعيّ ويستمعون للغناء ، وهكذا.

ومن كان كذلك فليس مؤمناً ، بل هو فاسق ، ولكنّه لا يخرج عن المذهب ولا عن الإسلام ، فلو حضر طلاقاً مثلاً ، فهو مثل الجدار ، وجوده كعدمه ؛ لأنّ شهادته غير مقبولة ، وذلك لأنّ الفاسق لا تُقْبَل له شهادةٌ ، فمخالفة المسألة الفقهيّة أقصى ما يترتّب عليها ـ إن لم يصل الأمر إلى حدِّ الجحود ـ هو الفسق.

بينما المسألة العقائديّة ليست كذلك ، بل إنّ الإنسان عندما يعتقد بعقيدة منحرفة فإنّها قد توصله إلى جهنم ، فليست المسألة مسألة فسق فحسب ، بل إنّ العقائد صراط مستقيم ، والصراط أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف ، ولذلك فإنّ عقيدة واحدة منحرفة قد تحرف الإنسان عن الصراط فيقع إلى النار.

وكم من شخص خرج عن التشيّع أو خرج عن الدين بعقيدة منحرفة ، كمن اعتقد بأنّ الإمام المهديّ عليه السلام ليس موجوداً ، أو بأنّ الأئمّة عليهم السلام غير معصومين ، فخرج عن التشيّع ، ولا كرامة.

ولذلك نقول : إذا كانت المسائل الفقهيّة تحتاج إلى الرجوع للمتخصّص ، فإنّ المسائل العقائديّة من باب أوْلى وأهمّ لا بدّ من الرجوع فيها للمتخصّص.

الأمر الثاني : توقّف استنباط المعارف العقديّة على الأدوات العلميّة.

إنّ المعارف العقائديّة لا يمكن استفادتها وانتزاعها واستنباطها من القرآن والسنّة إلّا عن طريق أدوات وآليات ، فإذا لم تكن عندنا هذه الآليات لم يمكنّا استنباط شيء من هذه المعارف ، وهذه الآليات إنّما توجد عند المتخصّص.

وحتّى يتّضح المطلب نضرب مثالاً : نحن الشيعة نعتقد أنّ الصدّيقة الطاهرة الزهراء عليها السلام هي سيّدة نساء العالمين من الأوّلين والآخرين ، غيرَ أنّ أبناء العامّة

يُشكلون علينا بمناقضة هذا الاعتقاد للقرآن الكريم ، حيث يقول: ﴿يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾(١).

وحينئذٍ فلا بدّ من البرهنة الجازمة على ما نعتقد به ، وهذا يستدعي منّا الفراغ من عدّة أبحاث مسبقة ، وهي:

البحث الأوّل: إثبات حجّيّة خبر الواحد في المجال العقائديّ ، وهذا بحثٌ طويل الذيل يُذكر في علم الأُصول.

البحث الثاني: إثبات حجّيّة الظهور ، وهذا بحث أُصوليٌّ ذو تفاصيل عديدة تُبحث في مظانّها من علم الأُصول أيضاً.

البحث الثالث: تحديد أنّ حجّيّة خبر الواحد هل تدور مدار خبر الثقة فقط ؟ أم تشمل مطلق الخبر الموثوق به ؟

وكلُّ هذه الأبحاث أبحاثٌ كبرويّة ، ولا بدّ أن يكون غيرُ المقلّد في العقائد فارغاً منها ، وبعد الفراغ منها ينتقل إلى البحث الصغرويّ ، ليبحث عن الدليل على سيادة الصدّيقة الزهراء عليها السلام.

وحينئذٍ يلتقي مثلاً برواية الراوي المعروف محمّد بن سنان ، عن المفضّل بن عمر ، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله في فاطمة: **أَنَّهَا سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ، أهيَ سيّدة نساء عالمها ؟ فقال: **ذَاكَ لِمَرْيَمَ كَانَتْ سَيِّدَةَ نِسَاءِ عَالَمِهَا ، وَفَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**»(٢).

ولا يخفى أنّ الأخذ بهذه الرواية ، لا يتوقّف فقط على إثبات حجّيّة خبر

---

(١) آل عمران ٣: ٤٢.

(٢) معاني الأخبار: ١٠٧ ، الحديث ١.

الواحد في العقائد، وحجّيّة الظهور، وحجّيّة خبر الثقة مثلاً، بل لا بدّ بعد الفراغ من كلِّ هذه الأبحاث مِن إثبات عدّة أبحاث كبرويّةٍ وصغرويّةٍ من علم الرجال أيضاً.

فيُبرهَن أوّلاً على حجّيّة توثيقات الرجاليّين وتضعيفاتهم، وهذا بحثٌ رجاليٌّ شائك، ثمّ يُبحث بحثاً صغرويّاً حول وثاقة الرواة الواقعين في سند الرواية ـ كمحمّد بن سنان، والمفضّل بن عمر ـ وبعدَ كلِّ هذه الأبحاث وتلك يستطيع غيرُ المقلِّد في العقائد أن يعتبر الرواية المتقدّمة مستنَداً لإثبات عقيدة السيادة.

غيرَ أنّ عموم الآية الشريفة المتقدّمة قد يمنع من الاستفادة من هذه الرواية ـ كما يدّعي ذلك المخالف ـ باعتبار ما وردَ متواتراً عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام من الأمر بطرح كلِّ ما خالف الكتاب، وتطبيقه على الرواية الشريفة بزعم مخالفتها للآية الكريمة، وحينئذٍ يلزم **أوّلاً** على غير المقلّد في العقائد أنْ يُثبتَ أنّ المخالفة بين الرواية والآية بنحو العموم والخصوص المطلق لا توجب طرح الخبر، ثمّ يُثبتُ **ثانياً** أنّ خبر الواحد لا يمتنع أن يكون مخصّصاً لعموم النصّ القرآنيّ، وكلا هذين البحثين بحثان كبرويان يُبحث عنهما في علم الأُصول، ثمّ إذا فرغَ من كلِّ ذلك يستطيع أن يُثبت عقيدة سيادة الزهراء عليها السلام على جميع نساء العالمين من الأوّلين والآخرين، بنحوٍ اجتهاديٍّ محكمٍ ومبرهن.

ويتّضح ممّا ذكرناه: أنّ دعوى عدم الحاجة إلى التخصّص في المعارف العقديّة دعوى مجانبة للصواب جزماً، بل الصحيح ـ كما قد أوضحناه بشكلٍ إجماليّ ـ أنّ الاجتهاد فيها لا يقلّ صعوبة عن الاجتهاد في الفروع الفقهيّة، فيلزم فيها التقليد والرجوع إلى المتخصّص بلا ريب.

والحاصل: فإنّ ما يتردّد كثيراً على ألسنة المثقّفين مِن أنّ العقائد لا تقليد فيها،

لا يخلو عن وهنٍ واضح، والصحيح أنّ المعارف العقديّة كالمعارف الفقهيّة، لا بدّ فيها من الرجوع إلى المتخصّص، وفي طليعة المتخصّصين: مراجع الطائفة (أدام الله ظلالهم، وأهلك عدوّهم)، بل هم أكثر المتخصّصين تخصّصاً.

النقطة الثالثة

بيان المقصود من عبارة «لا تقليد في العقائد»

عبارة (لا تقليد في العقائد) من العبائر كثيرة الدوران على الألسنة، وكثيراً ما يُقال: «نحن نتّبع المرجعَ في الأحكام دون العقائد؛ إذ العقائد لا تقليد فيها، فنحن غير ملزمين بمتابعة مراجع الدّين فيها، بل لهم رأيهم ولنا رأينا»، ومن الواضح منافاة هذه العبارة لما انتهينا إليه في النقطة الأُولى من جواز التقليد في العقائد، فضلاً عن منافاتها لما انتهينا إليه في النقطة الثانية من ضرورة التقليد في العقائد، مع أنّ العبارة المذكورة قد يقرؤها الإنسانُ حتّى في بعض الكتب العلميّة، وهذا ما يُلزمنا بالوقوف عندها لتحديد المقصود بها.

وحتّى نفهم هذه العبارة جيّداً لا بدّ لنا مِنْ تقسيم التقليد في العقائد إلى أربعة أقسام:

القسم الأوّل: التقليد في الأُصول بمعنى المتابعة الظنّيّة.

وهذا هو القدر المتيقّن من هذه العبارة، فنحمل كلمة التقليد المذكورة فيها على معنى خاصٍّ، وهو المتابعة الظنّيّة، ونفسّر كلمة العقائد فيها بمعنى خاصٍّ أيضاً، وهو أُصول الدين.

القسم الثاني: التقليد في الأُصول بمعنى المتابعة المفيدة للاطمئنان والعلم.

وقد ذكرنا في النقطة الأُولى أنّ هذا الموردَ خارجٌ عن حدود المقولة المذكورة؛ إذ أنّ هذا المورد ـ بتصريح الشّيخ الأعظم والسّيّد الخوئي وجماعةٍ مِنَ العلماء ـ يصحّ فيه التقليد، بمعنى المتابعة المفيدة للاطمئنان واليقين.

القسم الثالث: التقليد في فروع العقائد العقليّة.

وابتداءً ينبغي أن يُعلم أنّ المعارف العقائديّة على قسمين: **عقليّة**، وهي: التي يمكن إثباتها عن طريق العقل مِنْ غير الحاجة إلى دليلٍ نقليّ، **ونقليّة**، وهي: التي لا يمكن إثباتها إلّا بالرّجوع إلى الكتاب والسنّة.

فهناك فرق بين عقيدة العصمة مثلاً وعقيدة علم الأئمّة عليهم السلام بالغيب، فإنّه رغمَ أنّ كلتا العقيدتَيْن فرعيّتان، وليستا مِنْ أُصول الدين، إلّا أنّ عقيدة العصمة عقيدةٌ عقليّةٌ، بينما عقيدة علم الغيب عقيدةٌ نقليّةٌ؛ إذ تلك يمكن إثباتها بدليل العقل، وذلك من خلال قاعدة (الوثوق فرع العصمة) مثلاً، بينما عقيدة علم الغيب لا يمكن إثباتها إلّا عن طريق الرجوع إلى الكتاب والسنّة، فإنّ غاية ما يستطيع أن يرقى إليه العقل بالنسبة لها هو الحكم بإمكانها، ولكنّه يقصر عن إثباتها أو نفيها، ويحيل ذلك إلى النقل.

وإذا عرفتَ أنّ معارف العقائد الفرعيّة على قسمَيْن: عقليّة ونقليّة، فالصحيح أنّ التقليد في المعارف العقليّة الفرعيّة ـ بمعنى المتابعة الموجبة لليقين والاطمئنان ـ لا مانع منه؛ إذ أنّ المكلّف وحده قد لا يدرك البراهين العقليّة، ولو أدركها لم يكن قادراً على تمييز كونها من الأدلّة الصحيحة أم الموهونة؛ لعدم إحاطته بالمقدّمات الدخيلة في صناعة البرهان.

القسم الرابع: التّقليد في العقائد النّقليّة الفرعيّة.

وهذا هو القسم الأهمّ؛ إذ العقائد الفرعيّة النقليّة تشكّل أكثريّة المعارف

العقائديّة ، وفي هذا القسم لسنا نقول بجواز التّقليد فحسب ، بل نقول بلزومه وضرورته لمن يريد الاعتقاد بعقيدة معيّنة أو نفيها ؛ إذ أنّ المكلّف لا يمكن أنْ يصل إلى المعرفة العقائديّة مِنَ خلال الكتاب والسّنّة إلّا بعد أنْ تكون عنده آراءٌ علميّةٌ اجتهاديّة يعتمد عليها ، وما لم تكن عنده هذه الآراء لا يمكنه أنْ يستنطق الكتابَ والسنّةَ ، كما قد اتّضح في النقطة السابقة ، من خلال مثال سيادة الصدّيقة الزهراء (صلوات الله وسلامه عليها) على نساء العالمين من الأوّلين والآخرين .

وهنا لا بدّ من الإشارة إلى نقطةٍ لا يمكننا التجاوز عنها ، وهي أنّ العقائد الفرعيّة النقليّة على نحوين :

النحو الأوّل: ما يجب الاعتقاد به ، ككون الأئمّة اثني عشرَ إماماً ، ووجود الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف .

والنحو الثاني: ما لا يجب الاعتقاد به ، وإن كان الاعتقاد بهِ من موجبات الكمال ، كالاعتقاد بعدم موت المعصوم عليه السلام إلّا قتيلاً أو مسموماً ، أو أنّه لا يغسّله إلّا معصوم مثله ، ونحو ذلك .

ومن الواضح أنّ مصاديق النحو الأوّل إن لم تكن كلّها من ضروريّات الدين أو المذهب ، فمن المقطوع به أنّها لا تتجاوز دائرة المسلّمات ، وفي مثلها يكون اليقين متجذّراً ، فلا يترك مجالاً للتقليد .

وعلى ذلك فإنّ دائرة التقليد تنحصر بالنحو الثاني ، غيرَ أنّه ـ كما فرضناه ـ ليس واجب الاعتقاد ، فكيفَ قلنا بلزومهِ على غير المتخصّص ؟

والجواب: أنّ مرادنا من اللزوم هنا هو اللزوم الشرطيّ ، بمعنى أنّ مَن أرادَ أنْ يعتقدَ بشيءٍ من ذلك ـ ولم يكن متخصّصاً ـ فليس يصحّ له أنْ يُعمل رأيه فيه

من غير أن تكون بيده أدوات التخصّص، بحجّة أنّ العقائد لا تقليد فيها، بل يلزمه الرجوع إلى المتخصّص الخبير لمعرفة ما هو الحقّ، كما عليهِ السيرة الجارية عند الشيعة مع مراجع الدين، فإنّهم كما يرجعون لهم في المسائل الفقهيّة، كذلك يستفتونهم في المسائل العقائديّة، وهم بدورهم يوضّحون لهم سُبُل الحقّ فيها، ولو كان هذا النحو من التقليد ممنوعاً لردعوهم عن ذلك، ولما كانوا يجيبونهم عن استفتاءاتهم.

المحصلّة النهائية:

وتلخص من جميع ما ذكرناه: أنّ التّقليد في العقائد على أربعة أقسام:

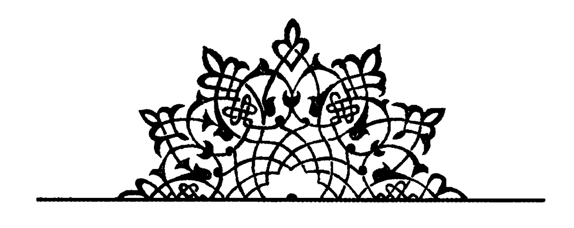
أوّلها: التقليد في أُصول المعارف، بمعنى المتابعة الظنّيّة، وهذا ممنوعٌ.

وثانيها: التقليد في أُصول المعارف، بمعنى المتابعة المفيدة للعلم واليقين أو الاطمئنان، وهذا لا مانع منه.

وثالثها: التقليد في العقائد الفرعيّة العقليّة، وهذا أيضاً صحيحٌ لا مانع منه، كما أوضحناه.

ورابعها: التقليد في العقائد الفرعيّة النقليّة، وهذا أيضاً صحيحٌ، بل لازمٌ لكلٍّ من يريد النفي أو الإثبات.

ومن هذا ظهر أنّ مقولة: (لا تقليد في العقائد) ليست على إطلاقها، بل العقائد فيها تقليدٌ كالأحكام الفرعيّة، ما خلا أُصول الدّين فقط، إذا كان التّقليدُ فيها بمعنى المتابعة الظّنّيّة.



المحطّة الثالثة

أهمّيّة المرجعيّة الدينيّة وخطورتها

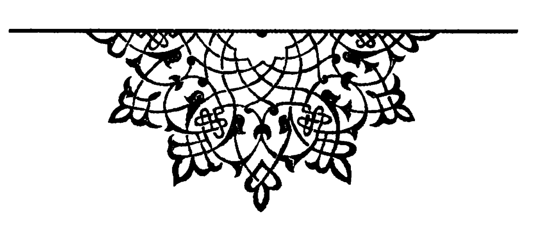
النقطة الأُولى: معنى المنصب الإلٰهيّ.

النقطة الثانية: موقعيّة منصب المرجعيّة بين سلسلة المناصب الإلٰهيّة.

النقطة الثالثة: العلاقة بين المناصب الإلٰهيّة.

النقطة الرابعة: خطورة المناصب الإلٰهيّة.

النقطة الخامسة: وظائفنا تجاه منصب المرجعيّة.



حتّى تتّضح أهمّيّة منصب المرجعيّة ـ كمنصب إلـهيّ ـ وخطورته لا بدّ من الوقوف عند نقاط خمس:

النقطة الأُولى

معنى المنصب الإلهيّ

في عالم الوجود يوجد عندنا نحوان من المناصب:

١ ـ **المناصب الإلـهيّة**، كالنبوّة والرسالة والإمامة.

٢ ـ **المناصب الوضعيّة البشريّة**، كالملك والرئاسة.

والفرق بين المناصب الإلـهيّة والمناصب الوضعيّة ينبثق من جهتين:

الجهة الأُولى: جهة الجعل.

إذ أنّ المناصب الإلـهيّة مجعولةٌ بالجعل الإلـهيّ التشريعيّ، بينما المناصب الوضعيّة مجعولةٌ بالجعل البشريّ الاعتباريّ، فمثلاً: يقول القرآن الكريم: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيراً**﴾[1]، وهذا يعني أنّ وزارة الأنبياء عليهم السلام ووصايتهم أمرٌ راجعٌ إلى الله تعالى، وهو الذي يجعله.

---

(١) الفرقان ٢٥: ٣٥.

ويقول (تبارك وتعالى) في آيةٍ أُخرى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾(١)، أي: أنّ الله تعالى هو الذي يجعل النبوّة، وكذلك حال الإمامة كما يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾(٢).

الجهة الثانية: الاختلاف بالاعتبار.

بمعنى أنّ المناصب الوضعيّة تختلف باختلاف الاعتبارات، فترى هذا الشخص اليوم حاكماً، ولكن بمجرّد أن يتمرّد عليه الشعب ينتهي حكمه، وهذا يعني أنّ المنصب الوضعيّ يختلف باختلاف الاعتبارات، فعندما اعتبره الناسُ حاكماً صار حاكماً، ولكن عندما يتمرّد الشعب عليه ولا يعتبره تلغو حاكميّته، ولعلّ إلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(٣).

بينما المناصب الإلهيّة لا تختلف باختلاف الاعتبارات، فلو اجتمع الناس كلّهم وقالوا بأنّهم لا يريدون عليّاً عليه السلام إماماً، فإنّ إمامته لا تلغو، ولذلك رغم أنّ الأئمّة من آل محمّد عليهم السلام صودرت منهم الحاكميّةُ والمنصبُ والرئاسةُ إلّا أنّ ذلك لم يغيّر من كونهم أئمّة الحقّ والهدى (صلوات الله وسلامه عليهم).

وعن هذا يقول الإمام الرضا عليه السلام: «إِنَّ الْإِمَامَةَ أَجَلُّ قَدْراً، وَأَعْظَمُ شَأْناً، وَأَعْلَى مَكَاناً، وَأَمْنَعُ جَانِباً، وَأَبْعَدُ غَوْراً، مِنْ أَنْ يَبْلُغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ، أَوْ يَنَالُوهَا بِآرَائِهِمْ،

---

(١) العنكبوت ٢٩: ٢٧.

(٢) السجدة ٣٢: ٢٤.

(٣) آل عمران ٣: ٢٦.

أَوْ يُقِيمُوا إِمَاماً بِاخْتِيَارِهِمْ»[١]، أي أنّه لا يوجد أحدٌ يحدّد الإمامَ إلّا الله تعالى، فإذا تحدّد الإمام واجتمعت الدنيا على عدم إمامته تبق عليه السلام على رغم النواصب والحاقدين.

فاتّضح ممّا ذكرناه: أنّ المنصب الإلٰهيّ هو كلُّ منصبٍ يجعله اللهُ ولا يختلف باختلاف الاعتبارات، بينما المنصب الوضعيّ هو كلُّ منصبٍ يجعله البشرُ ويختلف باختلاف الاعتبارات.

النقطة الثانية

موقعيّة منصب المرجعيّة بين سلسلة المناصب الإلٰهيّة

إنّ المرجعيّة الدينيّة منصبٌ إلٰهيٌّ وليست منصباً وضعيّاً، والوجه في ذلك: أنّ حقّ التشريع وبيان الأحكام الشرعيّة رغم كونه منحصراً ـ بالأصالة ـ في الله تعالى، إلّا أنّ المرجع الدينيّ يمتلك هذا الحقّ في الجملة وبصورة مصغّرة، وهذا يعني أنّه لو لم يُعْطَ المرجعُ الدينيُّ المرجعيّة الدينيّة من قِبل الله تعالى لما كان يحقُّ له أن يقول: هذا حلال وهذا حرام، ممّا يؤكّد على أنّ الذي جعل هذا المنصب هو الله تعالى. هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أُخرى: فإنّه لو كان هناك مرجعٌ جامعٌ لشرائط المرجعيّة إلّا أنّ الناس لم يقلّدوه لم يسقط عن استحقاق المرجعيّة، فحتّى لو واجه الناسُ مرجعيّتَه وحاربوها فإنّه يبقى مرجعاً دينيّاً بالاستحقاق رغم آنافهم إذا كان جامعاً لشرائط المرجعيّة، وهذا كلُّه يعني أنّ مِلاكَي المنصب الإلٰهيّ كلاهما متحقّقان في المرجعيّة.

---

(١) الكافي: ١: ١٩٩، باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته، الحديث ١.

ولكنّ كون المرجعيّة منصباً إلـهيّاً لا يعني أنّها على وزان منصب الإمامة ، بل الإمامة شكلٌ ، والمرجعيّة الدّينيّة شكلٌ آخر من أشكال المناصب الإلـهيّة ، والسرّ في ذلك أنّ المناصب الإلـهيّة على قسمين :

١ ـ المناصب إلهيّةُ التّشريع والتّطبيق.

٢ ـ المناصب إلهيّةُ التّشريع بشريّةُ التّطبيق.

والإمامة من قبيل القسم الأوّل ، بمعنى أنّ الله تعالى لم يشرّع هذا المنصب فحسب ، بل طبّقه على أفراده ، فقال بأنّ الأئمّة عليهم السلام اثنا عشر ، أوّلهم عليٌّ وآخرهم المهديّ المنتظر (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين).

بينما المرجعيّة من قبيل القسم الثاني ، إذ أنّ الله تعالى لم يحدّد لنا المراجع بأسمائهم ، ولم يطبّق المرجعيّة على مراجعَ بأعيانهم ، وإنّما جعل لنا ضوابطَ على ضوئها نعلم أنّ فلاناً مِنَ المراجع أم لا ، ممّا يعني أنّ المرجعيّة منصبٌ إلـهيٌّ ، ولكنّها إلـهيّة التشريع بشريّة التطبيق ، بخلاف الإمامة ونحوها.

ولك أن تقول : إنّ بعض المناصب قد جعلها الله تعالى ، وحدّد أصحابها بأسمائهم وأشخاصهم ، وهذا هو القسم الأوّل ، بينما بعض المناصب وإن جعلها الله تعالى أيضاً ، إلّا أنّه قد حدّد أصحابها بصفاتهم ـ لا بأشخاصهم ـ فيبقى دور البشر دوراً تطبيقيّاً ؛ إذ يطبّقون تلك الصفات على مصاديقها ، وهذا هو القسم الثاني.

النقطة الثالثة

العلاقة بين المناصب الإلـهيّة

من النقاط المهمّة المرتبطة بالمناصب الإلـهيّة : أنّ العلاقة بينها علاقة امتداديّة ، ومن هنا تكمن أهمّيّة منصب المرجعيّة الذي يمثّله المراجع العظام للطائفة الشيعيّة ،

فإنّه المنصب الذي يشكّل الامتداد لمنصب الإمامة، والذي بدوره يشكّل الامتداد لمنصب النبوّة.

فسلسلةُ المناصب الإلـهيّة تبدأ أوّلاً بمنصب النبوّة الذي خُتِمَ بنبوّة خاتم الأنبياء محمّد ﷺ، وقد انقطعت هذه السلسلة ـ بحسب رؤية المخالفين ـ بموت النبيّ الأعظم ﷺ، وعادَ الأمرُ إلى الناس يختارون من يريدون مِن خلال نظام الشورى.

إلّا أنّنا الشيعة نرفض هذه الرؤية، ونرى ـ مِن منطلق حكم العقل قبل النقل ـ أنّ السلسلة لم تنقطع، وأنّ النبيّ ﷺ لا بدّ أن يعيّنَ مِن بعدهِ خلفاء وقادة وأئمّة للناس؛ ليكون ذلك امتداداً واستمراراً للسلسلة الإلـهيّة المباركة.

والوجهُ في ذلك: أنّ النبيّ ﷺ عندَ وفاته لم يكن قد فصَّلَ جميع المعارف الدينيّة لجميع الناس[1]، والمخالفُ لنا وإن أنكرَ ذلك لساناً، إلّا أنّه معترفٌ به عملاً، ولذلك فإنّه في موارد كثيرة جدّاً يتمسّك بالقياس والاستحسان وسدِّ الذرائع وغيرها، مع أنّها مجرّد ظنون عقليّة لم يقم على حجّيّة شيء منها دليلُ شرعيّ، وما هذا إلّا لأنّ النبيّ ﷺ لم يسعفه الزمان لتفصيل جميع المعارف الدينيّة لجميع الناس، ممّا اضطرّ المخالف الذي لا يؤمن بوجود مرجعيّة أُخرى غير مرجعيّة النبيّ ﷺ أن يلجأ للقياس والاستحسان ونحوهما.

وأمّا نحن الشيعة فنرى أنّ العقل حاكمٌ ـ كما أشرنا ـ بلزوم وجود أوصياء

---

(١) **وتحليل ذلك:** أنّ النبيّ ﷺ قد بقي بعد البعثة ٢٣ سنة، قضى منها ١٣ سنة في مكّة، وعشراً في المدينة، ومن الواضح أنّه ﷺ في مكّة لم يكن همّه إلّا تثبيت التوحيد والمعاد، متحمّلاً في سبيل ذلك عناد الكفّار وإيذاء المشركين، وأمّا في المدينة فهو وإن اتّجه نحو تأسيس المعارف الدينيّة الأُخرى، إلّا أنّ الحروب والمعارك المستمرّة حالت دون تحقيق ذلك الغرض تحقيقاً تامّاً.

للنبيّ ﷺ بعد رحيله يكملون مسيرته؛ لنفس الملاك الذي حكمَ لأجلهِ بلزوم إرسال الرسل والأنبياء، وهو عدم نقض الغرض؛ إذ لو لم يبعث الله تعالى رسله ويواتر أنبياءه عليهم السلام لما تحقّقَ غرضهُ الذي من أجلهِ خلقَ الخلق وأوجدهم، وهو بلوغهم ذروة الكمال الإمكانيّ.

وكذا لو انقطعت سلسلة الأنبياء والرسل عليهم السلام برحيل أفضلهم وخاتمهم وسيّدهم محمّد ﷺ، مِن غير أن يجعل الله تعالى امتداداً لهم من الأئمّة والأوصياء عليهم السلام، فإنّه أيضاً موجبٌ لنقضِ الغرض وتضييع الهدف قطعاً، بعد الالتفات لما ذكرناه من عدم إسعاف الزمان النبيّ الأعظم ﷺ لتفصيل جميع المعارف الدينيّة كما تقدّم. هذا من ناحيةٍ.

ومن ناحيةٍ أُخرى فإنّ العقل قاضٍ باستحالة موت النبيّ ﷺ من غير أن يجعل امتداداً لنبوّته، وإلّا لكان مضيّعاً لجهودهِ الكبيرة التي بذلها من أجل تكريس رسالته الإسلاميّة، وتضييعُ الجهد لغوٌ لا يصدر من العاقل الحكيم، فكيف يتصوّر صدوره من سيّد الحكماء رسول الله الأعظم ﷺ ؟!

وهذا المنطق العقليّ قد اعترف به غيرنا أيضاً، وشاهدُ ذلك: أنّ عبد الله بن عمر لمّا دخل على والده ساعة وفاته، قال له: إنّي سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك، زعموا أنّك غير مستخلف، وأنّه لو كان لك راعي إبل أو غنم، ثمّ جاءك وتركها، رأيت أن قد ضيّع، فرعاية الناس أشدّ[1].

والعجيبُ أنّ ابن عمر قد تنبّه لمنطق العقل الذي غاب عن غيره، بينما رسول الله ﷺ ـ وهو العقل الكامل ـ لم يتنبّه لذلك على منطقِ أهل الخلاف، حيث ماتَ مِن غير أن يستخلف أحداً بعده، تاركاً الأُمّة بلا راعٍ ولا قائد، مضيّعاً بذلك

---

(١) صحيح مسلم: ٦: ٥.

كلَّ جهوده الجبّارة التي بذلها من أجلها.

وعلى ذلك فمنصبُ الإمامة ـ بحسب الرؤية الشيعيّة ـ يشكِّلُ امتداداً لمنصب النبوّة، وحفاظاً على هذا الامتداد فإنّ منصب الإمامة وإن خُتِمَ بخاتم الحجج المهديّ المنتظر عجّل الله فرجه، إلّا أنّ التشريع السماويّ قد أوْلى هذا الامتداد أهمّيّته وعنايته؛ ولذلك جعلَ منصب المرجعيّة الدينيّة منصباً امتداديّاً للمنصبين المذكورين، بهدف المحافظة على معارف الدين وتعاليم الشريعة التي جاء بها الأنبياء والأئمّة، في ظلّ إمامة إمام العصر والزمان (أرواحنا فداه).

وهذا ما يستفاد مِن مثل قول النبيّ صلّى الله عليه وآله: «**الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ**»[١]، وقوله صلّى الله عليه وآله: «**الْفُقَهَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ**»[٢]، وقولِ الإمام الحجّة عجّل الله فرجه: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ**»[٣].

فإنّ هذه النصوص بتمامها ظاهرة في كون منصب المرجعيّة الدينيّة امتداداً لمنصب الإمامة، كما أنّ منصب الإمامة امتدادٌ لمنصب النبوّة، ومن الواضح أنّ منصب المرجعيّة الدينيّة لا يماثل منصب الإمامة في كلِّ الشؤون والخصائص، وإنّما هنالك مسارات محدّدة يُشكِّلُ فيها منصب المرجعيّة الدينيّة امتداداً طوليّاً لمنصب الإمامة الإلٰهيّة، وهي ثلاثة مسارات: الإفتاء والقضاء والولاية، على تفصيل مرّ وسيأتي إن شاء الله تعالى[٤].

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق: ١١٦.

(٢) الكافي: ١: ٤٦، باب المستأكل بعلمه والمباهي به، الحديث ٥.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٠، باب وجوب الرجوع في القضاء والفتوى إلى رواة الحديث، الحديث ٩.

(٤) الصفحة: ١٣.

والخلاصة: فإنّ مراجع الدين الذين نرجع إليهم في الفتيا يتقلّدون منصباً بالغ الأهمّيّة؛ لأنّه منصب يشكّل امتداداً لمنصب الإمامة في الإفتاء والقضاء والولاية.

النقطة الرابعة

خطورة المناصب الإلـهيّة

لا شكّ في كون المناصب إلـهيّة التشريع والتطبيق في غاية الخطورة؛ لأنّها لو لم تكن بهذا المستوى من الأهمّيّة والخطورة لترك الله أمرَ تطبيقها للناس، ولكنّه حصر الأمرَ بنفسه، ممّا يعني أنّها خطوطٌ حمراءُ ليس لأحدٍ أن يصل إليها، وهذا أمرٌ واضحٌ، إنّما الكلام في المناصب الإلـهيّة بشرية التطبيق، فإنّها أيضاً في غاية الخطورة، ونحن نستفيد خطورتها من ثلاثة منبّهات:

المنبّه الأوّل: شدّة الشروط المعتبرة فيها.

فإنّ رجوعنا إلى المرجع الدينيّ في أُمور الدين، لا يكفي فيه أن يكون عالماً فقيهاً وانتهى الأمر؛ إذ المسألة أعظم من ذلك؛ لكون المرجعيّة الدينيّة منوطةً بشروط معيّنة مهمّة، ومنها ـ مثلاً ـ: أن يكون مرجع التقليد طاهر المولد، بمعنى ألّا يكون ابن زنا.

وقفةٌ حول شرط طهارة المولد:

وهنا يأتي اللّادينيّ ويقول: إنّ فقه الشيعة على خلاف القرآن الكريم؛ لأنّ القرآن يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[1]، بينما الشيعة يقولون بأنّ المرجع

---

(١) الأنعام ٦: ١٦٤.

لا يصلح أن يكون ابنَ زنا ، فما هو ذنب ابن الزنا حتّى يتحمّل وزرَ غيره ويُحْـرَمَ من المرجعيّة الدينيّة ، وما هو وزره إذا كان إنساناً مؤمناً تقيّاً وعالماً حـتّى يُحَـمَّلَ وزرَ والديه ويُمْنَعَ من المرجعيّة الدينيّة ؟!

والجواب: إنّ الأمر هنا يدور بين الحفاظ على حيثيّات الأشخاص والحـفاظ على حيثيّات المناصب الإلـٰهيّة ، ولا شكّ في أنّ حيثيّات المناصب الإلـٰهيّة أعظم وأهمّ من حيثيّات الأشخاص ، ولذلك يقول القرآن: ﴿**قَالَ إِنِّي جَـاعِلُكَ لِـلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[1] ، فبيّن أنّ الإمامة لا تُـعْطَى للظالم ، وذلك لأنّها منصبٌ إلـٰهيٌّ مقدّسٌ لو تصدّى له الظـالمُ لكـان ذلك مـوجباً لتوهينه .

وكذلك الحـال في المرجعيّة الديـنيّة ، إذ أنّ عـدم طـهارة المـولد مـنقصةٌ عـند الناس ، فعندما يتصدّى مَنْ لم يكن طاهراً فإنّ ذلك يـوجب تـوهيناً للـمنصب ، ولذلك حفاظاً على أهمّيّة المنصب وقداسته يُمْنَع أن يتصدّى له ابـنُ الزنـا ، وهـذا لا يختصّ بالمرجعيّة فقط ، بل حتّى صلاة جماعة يشترط فيها أيضاً طهارة المولد ، فنعرف من ذلك أنّ المرجعيّة الدينيّة منصبٌ خطيرٌ .

وبما أنّ الكلام قد وصل بنا للحديث حول الشروط المعتبرة في منصب المرجعيّة ، لا بأس بالوقوف عدّة وقفات تأمّليّة سريعة عند بعض هذه الشروط .

وقفاتٌ حول شرط الأعلميّة :

الوقـفة الاُولى: لمـاذا يجب عـلى المكـلّف أن يـقلّد الأعـلم ، مع أنّ دون تحديد الأعلم خرط القتاد؛ باعتبار أنّ كلمات أهل الخبرة مـتباينة ومخـتلفة جـدّاً

---

(١) البقرة ٢: ١٢٤.

في ذلك ؟!

والجواب: إنّ تحديد الأعلم وإن اشتهر في لسان عامّة الناس كونه أمراً متعسّراً أو متعذّراً، إلّا أنّه ـ بحسب واقع الأمر ـ ليس كذلك، بل هو أمرٌ غايةٌ في السهولة لأهل الخبرة المطّلعين على أطراف الشبهة، ولكن بما أنّ المكلّف ـ عادةً ـ لا قدرة له على تمييز الأعلم؛ لذلك فوظيفته هي الرجوع لأهل الخبرة من العلماء الذين لا يصعب عليهم تمييز الأعلم، وهم يتكفّلون له بتحديد الأعلم وتشخيصه. وعلى فرض تعارض الشهادات وتباينها، فإنّه من الممكن ترجيح بعضها على الآخر فيما لو كان أحد الخبيرين أقوى وأكثر خبرويّةً من الآخر، وإن لم يكن أحدهما كذلك تعيّنَ تقليد مَن كان احتمال الأعلميّة فيه أقوى منه في الآخر، وإن لم يكن هذا الاحتمال متوفّراً أيضاً تخيّرَ المكلّف بينهم، وبما ذكرناه ظهرَ: أنّ اشتراط الأعلميّة في مرجع التقليد لا تترتّب عليه أيُّ مشكلة عمليّة.

ردُّ التشكيك في جريان سيرة العقلاء على تقليد الأعلم:

الوقفة الثانية: قد يقال: إنّ السيرة العقلائيّة ليست قائمة على التشدّد في تعيين الأعلم والرجوع إليه، بل إنّ العقلاء يكتفون بالرجوع إلى من يطمئنون إلى خبرته وإن لم يحرزوا أعلميّته، ففي مجال الطبّ ـ مثلاً ـ ليس من دأبهم أن يبحث الإنسان عن الأعلم من بين الأطبّاء لكي يذهب إليه، بل يكتفي بإحراز خبرة من يريد الرجوع إليه، فلماذا يجب تقليد الأعلم ؟!

وللإجابة عن السؤال المذكور ينبغي الالتفات إلى أمرين:

الأمر الأوّل: إنّ اعتبار الأعلميّة في مرجع التقليد إنّما هو في صورة العلم ـ ولو إجمالاً ـ باختلاف الفتوى عند المراجع الذين يدور أمر التقليد بينهم، وأمّا مع عدم العلم بالمخالفة فالمكلّف يتخيّر بينهم.

الأمر الثاني: إنّ جريان السيرة العقلائيّة على عدم الرجوع إلى الأعلم من الأطبّاء مثلاً إنّما هي في صورة الاطمئنان بعدم الاختلاف بينهم، أو في صورة عدم أهمّيّة القضيّة، وأمّا مع العلم بالاختلاف، وكون القضيّة بالغة الأهمّيّة ـ كما لو كانت عمليّة جراحيّة خطيرة مثلاً ـ فلا ريب في جريان سيرتهم على البحث عن الأعلم.

وإذا عرفت ذلك تعرف أنّ اعتبار الأعلميّة في مرجع التقليد ممّا تقتضيه السيرة العقلائيّة بالضرورة؛ لوضوح أنّ أمر الدين هو أهمُّ الأمور وأخطرها على الإطلاق، فمتى ما علم المكلّف ولو علماً إجماليّاً بالمخالفة بين المراجع، لزمه البحث عن الأعلم بينهم بمقتضى سيرة العقلاء.

ردُّ شبهة عدم اشتراط الأعلميّة في أدلّة التقليد:

الوقفة الثالثة: قد يقال: لماذا لا يرجع المكلّف إلى أيِّ مرجع ممّن تدور حولهم شبهة الأعلميّة، فيقلّد مَن شاء فيما شاء في حال التعارض بين فتاواهم؟! خصوصاً وأنّ خبر الإمام العسكريّ عليه السلام ـ الذي يُسْتَدَلُّ به على التقليد ـ قد قال: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ... فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»، من غير أن يذكر صفة الأعلميّة والأفقهيّة؟

ويجاب عنه: بأنّه ما دامَ يمكن تقليد الأعلم فهو المتعيّن، ولا يصحّ تقليد غيره؛ بمقتضى السيرة العقلائيّة الممضاة ـ وغيرها من الأدلّة المذكورة في محلّها ـ التي تقتضي تقليد الأعلم.

وأمّا الخبر العسكريّ، فإنّما يصحّ الاستناد إليه لنفي اعتبار شرط الأعلميّة، فيما لو كان هو الدليل الوحيد لمشروعيّة التقليد، وأمّا مع وجود الأدلّة الأُخرى فلا بدّ أن تُلاحظ النسبة بينها، ويُحمل المطلق على المقيّد، والعامّ على الخاصّ،

ثمّ يُعلم اعتبار الشرط المذكور أو عدم اعتباره[١]، وإلّا لكـان التمسّك بـه أشـبه بالتمسّك بقوله (تبارك وتعالى): ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾[٢] من غير الالتفات إلى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾[٣].

وقفةٌ حول اعتبار الذكورة في مرجع التقليد:

الوقفة الرابعة: لماذا تُشْتَرَط الذكورة في مرجـع التـقليد ؟ أو ليس حـرمان المرأة من التصدّي لمنصب المرجعيّة والقضاء يُعَدُّ ظلماً لها ؟!

والجواب يتوقّف على الالتفات إلى نقطتين:

النقطة الأُولى: إنّ طبيعة تكوين المرأة تختلف عـن طـبيعة تكـوين الرجـل، فإنّ طبيعةَ تلك ـ بمقتضى موقعيّتها التكوينيّة ـ ممزوجةٌ بالعاطفة المرهفة والمشاعر الرقيقة، بينما طبيعة هذا ـ بمقتضى موقعيّتهِ التكوينيّة ـ ممزوجةٌ بالخشونةِ والصلابة.

وبما أنّ بعض الوظائف بطبيعتها تحتاج إلى الشدّة والصرامة، وبعض الوظائف الأُخرى بطبيعتها تحتاجُ إلى اللطف والرقّـة؛ والشـارع قـد أخـذَ عـلى نـفسه أن يجعل عالم التشريع منسجماً مع عالم التكوين؛ لذلك فـتحَ بـابَ بـعض الوظـائف أمامَ الرجل، وأوصده أمام المرأة، وبالعكس، فجعلَ وظيفة الإنفاق عـلى عـاتق الرجل دون المرأة؛ لتناسبها مع طبيعته التكوينيّة، من جـهة احـتياجه إلى القـوّة والصلابة، بينما جعل وظيفة الحضانة حقّاً للمرأة دون الرجل؛ لتناسبها مع طبيعتها

---

(١) من أهمّ أدلّة اعتبار شرط الأعلميّة: سيرة العقلاء الممضاة، وهذه السيرة تشكّل قرينة لبّيّة متّصلة مخصّصة لعمومات الأدلّة.

(٢) الزمر ٣٩: ٥٣.

(٣) النساء ٤: ٤٨.

التكوينيّة ، من جهة احتياجها إلى الأحاسيس المتدفقة والمشاعر الجيّاشة(١).

ومن هذا المنطلق اعتُبرت الرجولة في القاضي ومرجع التقليد؛ إذ أنّ هذين المنصبين يحتاجان إلى المزيد من الشدّة والصرامة ، ولا ينسجم معهما توهّجُ العاطفة وتدفّقُ المشاعر ، ممّا أوجبَ أن يَقصِرَ الشارعُ هذين المنصبين على الرجل دون المرأة؛ حفاظاً منه على نكتة التطابق بين عالم التكوين وعالم التشريع.

النقطة الثانية : إنّ المتتبّع لتعاليم الشارع الأقدس يستنتج أنّ احتجاب المرأة وابتعادها عن مواطن الاختلاط بالرجل ، هو مذاق الشريعة المقدّسة(٢)؛

---

(١) ثبوت حقّ حضانة الأُمّ على ولدها ـ ذكراً كان أو أُنثى ـ لمدّة سنتين ، هو المشهور ، وذهب بعض الفقهاء إلى امتداده حتّى السنة السابعة ، ولكنّه محلّ خلاف.

(٢) يمكن استظهارُ ذلك من خلال تتبّع نصوص المشرِّع ، والتي سوف أقوم بسرد بعضها ، مع غضّ النظر عن أسانيدها ودلالاتها ، وإفتاءالفقهاء (رضوان الله عليهم) على طبقها وعدمه ، وإن كان بعضها سيضطرّني إلى التعليق عليه بنحوٍ يرفع ما يكتنفه من إبهام ، وإليكها:

قال تبارك وتعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ ـ الأحزاب ٣٣: ٣٣ ـ.

وورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله: « **صلاة المرأة وحدها في بيتها كفضل صلاتها في الجمع خمساً وعشرين درجة** ».

وعنه صلى الله عليه وآله: «ليس للنساء من سروات الطريق شيء ، ولكنّها تمشي في جانب الحائط والطريق» ، والمراد من السروات: أواسط الطرقات.

وعن أُمّ سلمة ، قالت: «كنتُ عند النبيّ صلى الله عليه وآله وعنده ميمونة ، فأقبلَ ابنُ أُمّ مكتوم ، وذلك بعد أن أُمرَ بالحجاب ، فقال: احتجبا ، فقلنا: يا رسول الله ، أليس أعمى لا يبصرنا ؟ فقال: **أفعمياوان أنتما ، ألستما تبصرانه ؟!**

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: « **ونهى أن تتكلّم المرأة عند غير زوجها ، أو غير ذي محرم ، أكثر من خمس كلمات ممّا لا بدّ لها منه** ». »

إذ أنّ أُنثويّة المرأة ـ بما تختزنه من قسمات الجمال الفاتن، وملامح اللطف والرقّة ـ عند إزالة الجدار الفاصل بينها وبين الجنس الذكوريّ الميّال بطبْعِهِ إلى الجنس الأُنثويّ ستكون منطلقاً لإثارة الفتنة الاجتماعيّة، وهذا ما دعا الشرع الشريف إلى تأسيس عدّةٍ من التعاليم الدينيّة التي تهدف إلى الفصل بين الجنسين في الحياة العامّة.

وإذا كان هذا هو مذاق الشريعة، فيلزم أن تكون قوانينها وأحكامها منسجمةً مع مذاقها، وبما أنّ تصدّي المرأة للقضاء والإفتاء ـ الذي يعني الرئاسة العامّة للطائفة الشيعيّة ـ يلازم انفتاح المرأة على الجنس الآخر، وتداخلها معه، وهذا ما يسعى الشارع إلى منعه، فيلزمه ـ حفاظاً على تعاليمه المقدّسة ومقاصده السامية ـ أن يحول دون تحقّق ذلك على مستوى هذه الجزئيّة، ولا يتمّ له ذلك

» وعن سيّد الشهداء الحسين عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الجهاد مرفوع عن النساء**».

وعنه عليه السلام: «**خُلقَ الرجال من الأرض، وإنّما همهم في الأرض، وخلقت المرأة من الرجال، وإنّما همّها في الرجال، احبسوا نساءكم يا معاشر الرجال**». والمراد من الحبس ليس منع المرأة من الخروج مطلقاً، وإنّما الحدّ من اختلاطها بالرجال.

وعنه عليه السلام أيضاً موصياً ولده الإمام الحسن عليه السلام: «**واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إيّاهن، فإنّ شدّة الحجاب خير لك ولهنّ من الارتياب، وليس خروجهنّ بأشدّ من دخول من لا يوثق به عليهنّ، فإن استطعت أن لا يعرفن غيرك من الرجال فافعل**».

وعن الصدّيقة الطاهرة الزهراء عليها السلام أنّها قالت: «**ما من شيءٍ خيرٌ للمرأة من أن لا ترى رجلاً ولا يراها**».

وعنها (صلواتُ الله وسلامه عليها) أيضاً أنّها قالت: «**إنَّ أدنى ما تكون من ربّها أن تلزم قعر بيتها**».

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**لا تؤمّ المرأة الرجال، وتصلّي بالنساء**».

وأيضاً عنه عليه السلام: «**صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها، وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في الدار**».

إلّا بأخذ قيد الرجولة في كلٍّ من القاضي ومرجع الفتيا والتقليد.

وهذا ما أشارَ إليه السيّد الخوئيّ بقوله: «قد استفدنا من مذاق الشارع أنّ الوظيفة المرغوبة من النساء إنّما هي التحجّب والتستّر، وتصدّي الأُمور البيتيّة، دون التدخّل فيما ينافي تلك الأُمور، ومن الظاهر أنّ التصدّي للإفتاء بحسب العادة جعلٌ للنفس في معرض الرجوع والسؤال؛ لأنّهما مقتضى الرئاسة العامّة للمسلمين، ولا يرضى الشارع بجعل المرأة نفسها معرضاً لذلك أبداً»[1].

وقال المرجع الدينيّ السيّد الگلپايگاني: «قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[2] استلزام تصدّي المرأة القضاء للخروج عن البيت، وإسماع صوتها الرجال، وغير ذلك من الأُمور المنهيّ عنها في الشرع في غاية الوضوح، وتعيير الأصحاب والصحابيّات عائشة بنت أبي بكر على خروجها من بيتها إلى البصرة ـ من هذه الجهة ـ ونهيهم إيّاها عن الخروج، وتذكيرهم لها بأمر الله وحكمه بأن تقرّ في بيتها مشهورٌ»[3].

المنبّه الثاني: ترتّب الآثار الوضعيّة على تصدّي غير الأهل للمنصب.

من المؤسف جدّاً ما تشهده بعض مجالسنا وديوانياتنا من الاستخفاف بمسألة الفتوى، فترى ـ مثلاً ـ حين تُطْرح مسألة معيّنة ،كمسألة الموسيقى مثلاً، يتحدّث بعضهم فيقول: والله أنا نظري أنّ الموسيقى حلالٌ ولا شيءَ فيها، والمراجع الذين حرّموا الموسيقى لا يفهمون ما هي الموسيقى؛ فإنّ الموسيقى علاج الأعصاب،

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١: ١٨٧.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

(٣) كتاب القضاء: ١: ٤٧.

وتُوجِبُ تهدئة الروح، وتجعل الإنسانَ يذهب إلى عالم آخر، بحيث ينسى همومه وغمومه، ولذلك الموسيقى بنظري حلال، فلماذا يحرّمها هؤلاء المراجع ؟!

وربما يتصوّر هذا المسكين أنّ هذه الكلمة لا تتجاوز لسانه وانتهى الأمر، والحال أنّ المسألة أعظم من ذلك بكثير، وتترتّب عليها آثارٌ وضعيّةٌ خطيرةٌ جدّاً.

والشاهد على ذلك: قصّة أبي ولّاد الحنّاط، وهو من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، يقول: «اكتريتُ[١] بغلاً إلى قصر ابن هبيرة[٢] طلباً لغريم لي، فلمّا وصلتُ قنطرةَ الكوفة أُخْبِرْتُ بأنّ الغريم ذهب إلى النيل[٣]، فذهبتُ إليه، ولمّا وصلتُ إلى النيل أُخْبِرْتُ بأنّ غريمي ذهب إلى بغداد».

ويُفْهَم من ذلك: أنّ الرجل لم يستعمل البغلَ فيما استأجره فحسب، بل استعمله في غير مورد الإجارة المتّفق عليه، وبما أنّ أبا ولّاد رجلٌ متديّنٌ، لذلك يقول: «رجعتُ، فذهبتُ لصاحب البغل وأخبرتُه، وقلتُ له: أنا أعطيك في قبال مخالفتي لعقد الإجارة خمسة عشر درهماً إرضاءً لك، فلم يقبل وقال: والله لا أقبل إلّا بأبي حنيفة، فقلتُ له: لا بأس بذلك، دعنا نذهب.

فذهبنا إلى أبي حنيفة وعرضنا عليه القصّة، فقال لي: أنت ماذا فعلتَ بالبغل؟ فقلتُ: أرجعتُه إليه سالماً، قال: فقبضه منك؟ قلتُ: بلى، فالتفت إلى صاحب البغل وقال له: ماذا تريد؟ قال: أُريد الكرى، قال: ليس لك فلسٌ واحدٌ؛ فقد كنتَ تستحقّ الكرى لو قطع الرجلُ نفسَ المسافة، ولكنّه لما خالف صار مكلّفاً أن يدفع لك قيمة البغل؛ لأنّه تصرّف في البغل على خلاف الإجارة، وهو يقول

---

(١) أي: استأجرت.

(٢) قصر ابن هبيرة: منطقة مقاربة لكربلاء.

(٣) ليس المقصود بالنيل نيل مصر، بل هو منطقة بين الكوفة وبغداد.

ـ وأنت تعترف ـ بأنّه أرجع إليك البغل سالماً وقبضتَه منه ، فإذاً لا تستحقّ كراءً ولا قيمة البغل !

يقول أبو ولّاد: فخرجنا والرجل يسترجع ، فراضيتُه وأعطيتُه ما يريد ، وبعد سنة شرّفني الله بزيارة مولاي جعفر بن محمّد عليه‌السلام ، فعرضتُ عليه ما قاله الرجلُ المفتي ، فقال الإمام عليه‌السلام : **فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَشِبْهِهِ تَحْبِسُ السَّمَاءُ مَاءَهَا ، وَتَمْنَعُ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا »**(١).

وعليه فأنت عندما تقول: الموسيق حلالٌ أو حرامٌ بلا حجّة شرعيّة فقد أفتيتَ بغير علم ، والفتوى بغير علم توجب أن تحبس السّماءُ قطرَها وتمنع الأرضُ بركتَها ، وهذا منبّهٌ آخر على أنّ المناصب الإلـٰهيّة مناصبُ بالغةُ الخطورة.

المنبّه الثالث: شدّة العقوبة الإلـٰهيّة لمن يتصدّى لهذه المناصب وهو غير مؤهّلٍ لها.

من القواعد المؤسّسة في باب العدل الإلـٰهيّ: أنّ الثواب لا يلزم أن يكون بمقدار العمل ؛ لأنّ الله يضاعف الثوابَ لمن يشاء ، ولكنّ العقاب لا بدّ أن يكون بمقدار العمل ؛ فإنّ الله لا يظلم ولا بمقدار ذرّةٍ.

وتطبيقاً لهذه القاعدة ، عندما نضع يدنا على العقاب المترتّب على التصدّي ـ بغير حقّ ـ لمنصبٍ من المناصب الإلـٰهيّة نجده عقاباً شديداً جدّاً ، فقد ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه‌السلام : « **مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدىً لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ ، وَلَحِقَهُ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ** »(٢) ، وهذا يدلّ بالملازمة

---

(١) الكافي: ٥: ٢٩٠.

(٢) الكافي: ١: ٤٢ ، باب النهي عن القول بغير علم ، الحديث ٣.

على خطورة الفتيا بغير علم ، والتصدّي للمرجعية الدينيّة من غير أهلية لها .

النقطة الخامسة

وظائفنا تجاه منصب المرجعيّة

بعد أن اتّضح لنا ما لمنصب المرجعيّة الدينيّة ـ كمنصب إلـهيّ ـ من الخطورة والأهمّيّة ، يجدر بنا أن نتعرّف على وظائفنا تجاه هذا المنصب الإلـهيّ المقدّس ، وهنا نركّز على أربع وظائف مهمّة :

الوظيفة الأُولى : الوعي لمحاولات تسقيط وتوهين المرجعيّة .

هناك حقيقةٌ مهمّةٌ لا بدّ أن نَعِيَها ـ وقد مرّت الإشارة إليها ـ وهي : أنّ قوّة المذهب الشيعيّ بقوّة المؤسّسة الدينيّة ، وقوّة المؤسّسة الدينيّة ـ كأي مؤسّسةٍ أُخرى في العالم ـ بقوّة مناصبها ، فكما لا يمكن أن تصبح مؤسسةٌ قويّةً إذا كان مديرُها ضعيفاً ، كذلك هي المؤسّسة الدينيّة ، فإنّ قوّتها بقوّة المرجعيّة الدينيّة ، وقد تحدّثنا عن ذلك سابقاً .

ونحن الآن نعيش في مرحلةٍ تحاك فيها أكبرُ مؤامرة ضدَّ العالم الشيعيّ ، وهي فصل المراجع عن الأُمّة ، بحيث يُجْعَل المراجعُ في زاويةٍ محصورةٍ لا يستطيعون من خلالها توجيه الناس وإرشادهم ، وإذا ضعفت المرجعيّةُ فإنّ المؤسّسة الدينيّة تضعف تبعاً لها ، وإذا ضعفت المؤسّسةُ الدينيّةُ لم يكن هناك من يدافع عن المذهب ، فالعالم والخطيب مثلاً لا يمكن أن يكون نافذَ الكلمة إذا لم يكن المرجع كذلك ، وبذلك يضعف المذهب لعدم وجود من يذود عنه ويحمل رسالته ، وهذا ما تسعى له الآن القوى الكبرى في العالم .

وإنّنا إذ نعيش في مرحلة يسعى فيها الكثيرون لتوهين وتضعيف وتسقيط مقام المرجعيّة، نخشى أن يكون زماننا هذا هو الزمان الذي أشار إليه النبيّ ﷺ عندما قال: «سَيَأْتِي زَمَانٌ عَلَى النَّاسِ يَفِرُّونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ كَمَا يَفِرُّ الْغَنَمُ مِنَ الذِّئْبِ»(١).

وممّا يجدر ذكره: أنّ قوى الاستكبار إنّما تسعى لتسقيط المرجعيّة لأنّها أقوى قلعة حصينة للتشيّع تحافظ عليه وتدافع وتحامي عنه، فهي العقبة الكؤود التي تقف أمام كلّ من يريد سحق الشيعة والقضاء عليهم، وكلُّ مَن أراد خلخلة الشيعة فإنّه لا بدّ أن يضرب أقوى كيان وأقوى مركز عندهم.

ولذلك عندما نقرأ التقرير المنقول عن كتاب (مؤامرة التفرقة بين الأديان الإلـهيّة) مثلاً نلاحظ أنّ الجهد منصب على الطعن في المرجعيّة وتسقيطها.

والذي يلاحظه المستقرئ لمخطّط التوهين هذا أنّه قد اعتمد ثلاثة أساليب مِن أجل تحقيق مشروعه:

الأُسلوب الأوّل: تسقيط العمامة.

فهنالك الآن حربٌ مستعرة ضدّ مطلق العمامة، يلمسها كلُّ متتبّع للإعلام المفتوح، سيّما الإنترنت.

ونحن هنا لا ندّعي العصمة لمطلق العمامة، ولا نسعى لتنزيهها بشكلٍ مطلق، ولكنّنا نطالب بالموضوعيّة في النقد، فإنّ العمائم ليست كلّها على وزانٍ واحد، وليس من حقّ أحدٍ أن يكتب مقالاً يضرب فيه العمامة بشكل عامّ، ويصوّرها على أنّها رمز للفساد والانحراف والضلالة، لمجرّد أنّه قد لاحظَ ملاحظةً على واحدةٍ منها، مع أنّ حالَ المعمّمين في هذه الجهة كحال الأطبّاء مثلاً، فكما أنّه لمجرّد خطأ

---

(١) بحار الأنوار: ٢٢: ٤٥٣.

واحدٍ من الأطبّاء لا يصحّ تعميم النقد لكلِّ الأطبّاء، كذلك لا يصحّ تعميم النقد ـ بل الطعن الصريح ـ لكلِّ العمائم لأجل خطأ عمامة واحدة، فإنّ هذا على خلاف الموضوعيّة المطلوبة في النقد.

والذي نظنّه أنّ محاولات تسقيط العمامة والنيل منها، ما هي إلّا خطوة تمهيديّة من أجل تسقيط المرجعيّة وتوهينها؛ إذ أنّه حين تصبح العمامة وجوداً لا قيمة له يتسنّى ضرب المرجعيّة بيسر وسهولة.

وقد وردَ عن الإمام زين العابدين عليه السلام: «**إنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالىٰ أَوْحىٰ إِلىٰ دانِيالَ: أَنَّ أَمْقَتَ عَبِيدِي إِلَيَّ الْجَاهِلُ، الْمُسْتَخِفُّ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ، التَّارِكُ لِلاقْتِدَاءِ بِهِمْ**»[١].

الأُسلوب الثاني: الاستخفاف بالفتاوى.

وهذا الأُسلوب المستهجن ممّا يُلمس حتّى في سلوك بعض المتديّنين، فضلاً عن غيرهم، فترى بعض من يجنح إلى مرجعٍ دينيّ معيّن يتعامل بلغة الاستهزاء مع فتاوى المرجع الدينيّ الآخر الذي لا يجنح إليه، إذا كانت فتواه مخالفة لفتوى مرجعه، مع أنّ وظيفة غير المجتهد هي الوقوف والتسليم عند فتاوى المجتهدين والفقهاء، كما سنطرح ذلك من خلال البحث حول موضوع (قداسة الفتوى).

وهذا الأُسلوب الذي يسري حتّى بين بعض المتديّنين ـ من حيث لا يلتفتون ـ للأسفِ الشديد، هوَ من أخطر وأفتك أساليب تسقيط المرجعيّة الدينيّة وتوهينها.

الأُسلوب الثالث: توهين أداء المرجعيّة.

هنالك شريحة من المثقّفين يتداولون فكرة مفادها: ماذا قدَّم المرجع الدينيّ للأُمّة

---

(١) الكافي: ١: ٣٥، باب أصناف الناس، الحديث ٥.

غير الفتاوى ؟ وهم بهذا يحاولون التقليل من أهمّيّة ما يقوم بـه المـرجـع الديـنيّ من الأدوار والوظائف.

ونحنُ نعلم جيّداً أنّ وظيفة المرجع الدينيّ لا تنحصر بالإفتاء فقط، لاضطلاعهِ غالباً بدور إدارة شؤون الحوزات المباركة، وتربية الفقهاء والمجتهدين والفضلاء والمفكّرين، ورعاية الحركة العلميّة، وحفظ المنظومة الفكريّة والعلميّة للمذهب الشريف والدفاع عنه، بل إدارة شؤون الشيعة في مختلف مناطق العالم.

ولو سلّمنا أنّ بعض المراجع لا وظيفة له إلّا إصدار الفتاوى فقط، فإنّ هذا ليس بالأمر الهيّن؛ إذ ربَّ فتوى واحدة قد تستهلك مـن وقت الفـقيه عـدّة أسـابيع، وفي هذا الصدد يُنقل أنّ السيّد حسين القمّيّ، والسيّد مهدي الشيرازيّ، والشيخ محمّد رضا الأصفهانيّ، والسيّد زيـن العـابدين الكـاشانيّ (قـدّسَ الله أسـرارهـم) ـ وكلّهم من فطاحل علماء الطائفة في حوزة كربلاء المقدّسة ـ قد تعسّرت عـليهم مسألة من مسائل الحجّ، فاستغرق الأمر منهم في البحث عنها ثلاثة أسـابيع ليـلاً ونهاراً ليصلوا فيها إلى حلٍّ مقنع، ولمّـا لم يـصلوا إلى نـتيجة مسـلّمة لجـؤوا إلى الاحتياط.

ومن ذلك يظهر: أنّ الاستخفاف بأداء المرجعيّة الدينيّة نابعٌ عن قصور الرؤية حول خلفيّات ما تقدّمه المرجعيّة المباركة من العطاء، وما تضطلع به من المهام.

الأُسلوب الرابع: الاستهزاء بالتقليد.

حيث لا يكتفي هؤلاء بدعوى عدم لزوم التقليد فحسب، بل يـصوّرونه عـلى أنّه حالة من حالات التخلّف والرجعيّة.

ومن الواضح أنّ هذه الدعوى واضحة الوهن؛ لأنّها مخالفة لسيرة العقلاء القائمة على رجوع الجاهل للعالم، فإنّ الطبيب يرجع للمهندس فيما يخصّ أمـر الهـندسة،

والمهندس يرجع للطبيب فيما يخصّ أمر الطبّ، وإن وصل كلٌّ واحد منهم إلى مراتب عالية من العلم في مجاله، فإنّه يظلّ بحاجة إلى علم وخبرة وتخصّص الآخر، والأمر نفسه فيما يخصّ أمر الدين أيضاً، فإنّنا وإن كنّا عالمين بالطبّ والفيزياء والهندسة، إلّا أنّنا نحتاج أن نرجع للفقيه في أمر الدين بلا ريب؛ لأنّه صاحب الخبرة في مجاله، وقد تقدّم الكلام بالتفصيل عن ضرورة التقليد، فلا نعيد.

والمحصّلة: أنّ أوّل وظيفة مناطة بعاتق الفرد المؤمن تجاه المرجعيّة الدينيّة هي أن يكون يقظاً وواعياً لمحاولات التوهين والتسقيط التي أشرنا إليها؛ لكي لا يقع في شراكها.

الوظيفة الثانية: الحذر من التّصدّي لما هو من شؤون الفقيه.

فقد ورد عن النبيّ ﷺ: «**أَجْرَؤُكُمْ عَلَى الْفَتْوىٰ أَجْرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ**»(١)، فالحذار الحذار من الإفتاء بغير علم، وعلى الإنسان أن يلتفت إلى خطورة الأمر لكي لا ينساق وراء شهواته وملذّاته.

فعندما ينجذب الإنسان نحو الموسيق لا يصحُّ له أن يحلّلها، وعندما تميل المرأة إلى إبراز مفاتنها بصورة معيّنة، فلا يصحّ لها أن تعتبرها حجاباً شرعيّاً؛ فإنّ المسألة ليست مسألة مزاجيّة، بل هي مسألة نارٍ وعذاب، والذي يفتي بغير علم فإنّما يجعل رقبته جسراً لنار جهنّم، لقول الإمام الصادق عليه السلام: «**وَاهْرُبْ مِنَ الْفُتْيَا هَرَبَكَ مِنَ الْأَسَدِ، وَلَا تَجْعَلْ رَقَبَتَكَ لِلنَّاسِ جِسْراً**»(٢)، فحتّى نحافظ على قوّة المرجعيّة يجب علينا أن نجعل حولها خطّاً أحمر، حتّى لا يتطاول غير الفقيه

---

(١) بحار الأنوار: ٢: ١٢٣، الحديث ٤٨.

(٢) بحار الأنوار: ١: ٢٦٦، الحديث ١٧.

على ما هو من اختصاص الفقيه.

الوظيفة الثالثة: التشدّد في تطبيق شرائط المرجعيّة.

إنّ المرجعيّة ليست دكاناً حتّى يأتي كلُّ شخص ويطرح مرجعيّته بانتظار الزبائن، بل تقدّم أنّها منصبٌ إلهيٌّ منوطٌ بشروط وضوابط معيّنة، وهذا ما يحتّم التعامل بدقّة وصرامة مع شرائط المرجعيّة، فإنّه إذا صارت عند المجتمع المؤمن صرامةٌ في تطبيق الشروط ينسدُّ حينئذٍ بابُ الهرج والمرج، ولا يستطيع أحدٌ أن يتصدّى للمرجعيّة وهو غيرُ مؤهّلٍ لها.

بينما عندما يتهاون المجتمع الشيعيّ في تطبيق شرائط المرجعيّة، ويتمّ تقليد كلّ من هبّ ودبّ، لأجل توافقٍ في الانتماء، أو انسجامٍ مع الذوق والمزاج -كما هو شائعٌ الآن بين بعض الشرائح الشبابيّة- فحينئذٍ يصبح منصبُ المرجعيّة موهوناً.

وهذا للأسف الشديد ممّا صار المجتمع الشيعيّ في زماننا يشهد بعض مآسيه، حيث تبنّى البعض تقليد غير المؤهّلين للمرجعيّة، ممّن لا ثقل لهم في الحوزات العلميّة، وصار البعض يقرن فتاواهم بفتاوى كبار مراجع الطائفة، رغم ما في ذلك من التغرير بالجهل وخيانة الدين والضمير.

الوظيفة الرابعة: لزوم الالتفاف حول المراجع العظام.

ممّا يهمّ جدّاً: احترام قرارات المرجعيّة، والدفاع عنها، وعدم الوقوع في شَرَك عدائها ومواجهتها، إذ أنّه متى ما تحقّق التفاف المجتمع الإيمانيّ حول المرجعيّة الدينيّة كان ذلك موجباً لاستمرار فاعليّتها، وترسيخ مكانتها وموقعيّتها في العالم كلّه.

وهذا ما أكدّت عليه النصوص الدينيّة كثيراً.

فعن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: « **ألا ومن أهان عالماً فقد أهانني، ومن أهانني فقد أهان**

الله ، ومن أهانَ الله فمصيره إلى النار ، ألا ومن أكرم عالماً فقد أكرمني ، ومن أكرمني فقد أكرم الله ، ومن أكرم الله فمصيره إلى الجنة »(١).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام : « إِذَا رَأَيْتَ عَالِماً فَكُنْ لَهُ خَادِماً »(٢).

وعنه عليه السلام أيضاً : « مَنْ وَقَّرَ عَالِماً فَقَدْ وَقَّرَ رَبَّهُ »(٣).

وعن الإمام الصادق عليه السلام : « مَنْ أَكْرَمَ فَقِيهاً مُسْلِماً لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ ، وَمَنْ أَهَانَ فَقِيهاً مُسْلِماً لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ »(٤).

وورد أنّ الإمام الصادق عليه السلام إذا دخل عليه هشام بن الحكم ـ وهو رجل عالم بلغ مراتب عالية من العلم ولم تكن لحيته قد خطّت ـ كان يقوم له أمام أصحابه ، ويأخذ بيده ، ويجلسه إمّا بجانبه أو في مكانه ، وذلك ليعلم الآخرين كيف يحترمون العلماء ويبجّلونهم .

وعندما أراد الإمام الحسين عليه السلام أن يعلمنا كيف نحترم الفقهاء لم يكتفِ بالدعوة العامّة لحبيب بن مظاهر الأسديّ ، بل كتب له رسالة خاصّة من بين سائر أنصاره ، وليس ذلك إلّا لما كان يتميّز به من العلم والفقاهة .

والمتحصّل من هذه الروايات الشريفة وهذه المواقف العظيمة وأمثالها : أنّ احترام الفقهاء وتبجيلهم وتعظيمهم واحترام مواقفهم واجب من واجباتنا ؛ لما في ذلك من إعلاء راية التشيّع بإعلاء رايتهم .

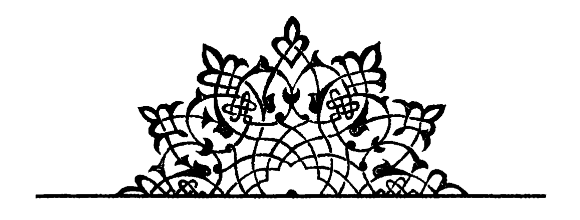
---

(١) جامع الأخبار : ١١ ، الفصل ٢٠ في العلم ، الحديث ٣.

(٢) عيون الحكم والمواعظ : ١٣٤.

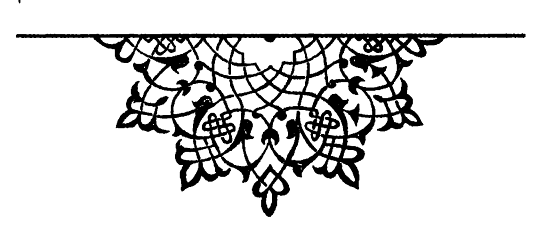
(٣) المصدر المتقدّم : ٤٣٩.

(٤) بحار الأنوار : ٢ : ٤٤ ، حقّ العالم ، الحديث ١٣.



المحطّة الرابعة

صلاحيّات المرجعيّة الدينيّة وأدوارها



البحث الأوّل

لمن يعود حقّ تمثيل الدين ؟

من جملة الظواهر الفكريّة التي بدأت تشهدها الساحة مؤخّراً: ظاهرة الجرأة على الدين ، فبين معترضٍ على فتوى من فتاوى الفقهاء ، بحجّة أنّها فتوى غير حضاريّة ، وبين محاولٍ أن يصحّح مسار المعارف العقائديّة والفقهيّة للدين والمذهب ، وبين متصدٍّ للكلام في شؤون الدين فيضيف وينقص باسم الدين على غير علمٍ وهدى .

وهذه الظاهرة تجرّنا للحديث حول : مَن يعود لهُ حقّ تمثيل الدين ؟ وقبل أن نتناول هذه الظاهرة لا بدّ من بيان أمرين :

الأمر الأوّل : الفرق بين عنوان الانتماء للدين وعنوان تمثيل الدين .

عنوان الانتماء للدين يعني : تبنّي المنظومة العقائديّة والتشريعيّة والأخلاقيّة للدين ، وأمّا عنوان تمثيل الدين فهو يعني : تخويل المرء للنطق باسم الدين ، وإسناد ما يقوله له ، وعلى ضوء هذا التخويل يصحّ منه النفي والإثبات ، والرفض والقبول .

الأمر الثاني : بيان المقصود من الدين .

كلمة (الدين) لها معنيان :

المعنى الأوّل : المعنى الخاصّ ، وهو : أُصول المعارف العقائديّة والفقهيّة التي

لا تختلف من شريعة لشريعة، وهذا هو ما عليه الاصطلاح القرآنيّ، **وتوضيحه**:

أنّ هناك أُصولاً عقائديّة لا تختلف من شريعة لشريعة، كالتوحيد والمعاد، كما أنّ هناك أُصولاً فقهيّة أيضاً لا تختلف من شريعةٍ لأُخرى، كأصل الصلاة وأصل الصيام، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً**﴾(١)، وقوله (تعالى شأنه): ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾(٢)، وإنّما الاختلاف بين الشرائع في تفاصيل الصلاة والصيام والزكاة ونحوها، وعليه فكلُّ ما يجمع هذه الأُصول المتّفق عليها فهو المعبّر عنه بالدين، وكلُّ ما اختلفَ بحسب اختلاف وتعدّد الرسل والأنبياء عليهم السلام فيُعبّر عنه بالشريعة.

وممّا ذكرناه يظهر أنّ قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ**﴾(٣)، يُراد به: أنّ الدين الإلٰهيّ هو المسمّى بالإسلام، وتحت هذا الدين تنطوي كلُّ شرائع الأنبياء عليهم السلام، كشريعة النبيّ موسى وشريعة النبيّ إبراهيم وشريعة النبيّ نوح وشريعة النبيّ عيسى عليهم السلام.

والحاصل: فإنّ الإسلام هو الدين الجامع بين الشرائع؛ ولذا ترى القرآن الكريم حين يتحدّث عن الدين يتحدّث عن شيء واحد، فيقول مثلاً: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ**﴾، ويقول: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ**﴾(٤)، بينما إذا تحدّث عن الشريعة يتحدّث عن شيء متعدّد، فيقول: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ**

---

(١) مريم ١٩: ٣١.

(٢) البقرة ٢: ١٨٣.

(٣) آل عمران ٣: ١٩.

(٤) الروم ٣٠: ٣٠.

شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ﴾[١].

وتؤكّد ذلك الآياتُ القرآنيّة التالية:

﴿وَوَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللهَ اصْطَفىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾[٢].

﴿وَما تَنْقِمُ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِآياتِ رَبِّنا لَمَّا جاءَتْنا رَبَّنا أَفْرِغْ عَلَيْنا صَبْراً وَتَوَفَّنا مُسْلِمِينَ ﴾[٣].

﴿ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرانِيّاً وَلكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[٤].

﴿فاطِرَ السَّماواتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[٥].

وما ذكرناه يقودنا إلى نكتة شريفة في القرآن الكريم ترتبط بولاية أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال الله (سبحانه وتعالى) بعد أن بلّغ النبيّ صلى الله عليه وآله ولاية أمير المؤمنين عليه السلام للناس يومَ غدير خم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً ﴾[٦]، وإذا كان الدين الإلٰهيّ ـ وهو الذي تنطوي تحته كلُّ الشرائع ـ قد كمل بولاية أمير المؤمنين عليه السلام، فهذا يعني أنّها على

---

(١) المائدة ٥: ٤٨.

(٢) البقرة ٢: ١٣٢.

(٣) الأعراف ٧: ١٢٦.

(٤) آل عمران ٣: ٦٧.

(٥) يوسف ١٢: ١٠١.

(٦) المائدة ٥: ٣.

وزان التوحيد والمعاد ونحوهما من أُصول المعارف العقائديّة ، التي لا تختلف باختلاف الشرائع ، وهذا ما تؤكّده الروايات والنصوص الشريفة ،كقول رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله : « **يَا عَلِيُّ ، مَا بَعَثَ اللهُ نَبِيّاً إِلّا وَقَدْ دَعَاهُ إِلىٰ وَلَايَتِكَ ، طَائِعاً أَوْ كَارِهاً** »(١) ، ومثلها من الروايات كثير جدّاً.

المعنى الثاني : المعنى العامّ ، وهو : ما يُطلق على كلّ شريعةٍ من الشرائع السماويّة ، ولعلّ المتتبّع للروايات الشريفة لا يخفى عليه استعمالها لمفردة الدين بهذا المعنى ، ومنها : قول أمير المؤمنين عليه السلام : « **مَنْ وُلِدَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَبَدَّلَ دِينَهُ قُتِلَ وَلَمْ يُسْتَتَبْ** »(٢) ، وهو ما يُستخدم كثيراً أيضاً في المحاورات العرفيّة ، فيُقال مثلاً : (حوار الأديان) ، ويُراد بذلك الحوار بين المنتمين للشرائع السماويّة .

وبعد هذه المقدّمة نرجع إلى عنوان البحث : مَن الذي له حقّ تمثيل الدين ؟

والكلام هنا في ثلاث مراحل :

المرحلة الأُولى : بيان مَن الذي يمتلك حقّ التقنين ، بحيث إذا وضع قانوناً يكون امتثال أمره لازماً ؟

ولعلماء الاجتماع نظريّات متعدّدة ومختلفة حول هذه الجهة ، ولكنّهم خبطوا فيها خبط العشواء ، فقال بعضهم : إنّ وضع الأنظمة والقوانين من حقّ الحاكم ورئيس الدولة ، وقال آخرون : إنّه من حقّ المجتمع ، وذهبَ قسمٌ ثالث منهم إلى أنّه من حقّ المنتخبين مِن قِبل المجتمع ، وهذه كلّها نظريّات عاريةٌ عن الدليل ،

---

(١) بحار الأنوار : ٢٦ : ٢٨٠ ، باب تفضيلهم عليهم السلام على الأنبياء وعلى جميع الخلق ، وأخذ ميثاقهم عنهم ، وعن الملائكة ، وعن سائر الخلق... ، الحديث ٢٥.

(٢) مستدرك الوسائل : ١٨ : ١٦٤ ، باب أنّ المرتدّ عن فطرةٍ قتْلهُ مباح لكلِّ من سمعه ، وذِكر جملة من أحكامه ، الحديث ٥.

ويبقى التساؤل قائماً على ضوئها جميعاً عن منشأ إلزامها للإنسان، ولا جواب له.

والصحيح عندنا: أنّه لا حقّ لأحدٍ في ذلك سوى الله تعالى، والوجهُ في ذلك: أنّه تعالى ـ ولا سواه ـ هو خالق الانسان، والمنعم عليه بنعمة الوجود، وإذا كان كذلك فإنّه بحكم العقل هو الوحيد الذي يحقّ له التصرّف في مخلوقاته كما يشاء، فيحلّ ممّا خلقَ لمن خلق كما يشاء، ويحرّم ممّا خلق لمن خلق كما يشاء، ويجب على الإنسان ـ من باب حكم العقل بلزوم شكر المنعم، وغيره من الملاكات ـ أن يخضع لكلِّ ذلك ويلتزم به.

وإذا كان الأمر كذلك اختصّ حقّ التقنين والتشريع بالله (تعالى شأنه)؛ إذ لا يتوفّر ملاك الخالقيّة والمنعميّة عند غيره، ومن هنا قال الله تعالى مشيراً إلى هذه الجهة: ﴿**وَلَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ وَ لَهُ الدِّينُ واصِباً أَفَغَيْرَ اللهِ تَتَّقُونَ**﴾[١]، وقال مؤكّداً اختصاص حقّ التقنين به: ﴿**ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[٢].

المرحلة الثانية: تقدّم أنّ الله (سبحانه وتعالى) هو الذي له الحاكميّة على الدين بملاك خالقيّته ومنعميّته، ولكنّ الكلام ينصبّ في هذه المرحلة حول أنّ صاحب هذا الحقّ هل فوّضَه لأحدٍ أم لا ؟

والجواب: نعم، إنّ الله تعالى قد أعطى هذا الحقّ لمحمّد وآله عليهم السلام، فقال تعالى: ﴿**وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[٣]، ففي معتبرة الفضيل بن

---

(١) النحل ١٦: ٥٢.

(٢) يوسف ١٢: ٤٠.

(٣) الحشر ٥٩: ٧.

يسار ، قال : «قال أبو عبد الله عليه السلام : «**إنَّ اللهَ عزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدبَهُ ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾(١) ، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبادَهُ ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٢)**»(٣).

وعن محمّد بن الحسن الميثميّ ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سمعته يقول : **إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ رَسُولَهُ حَتّىٰ قَوَّمَهُ عَلىٰ ما أَرادَ ، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ ، فَمَا فَوَّضَ اللهُ إِلىٰ رَسُولِهِ صلى الله عليه وآله فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا** »(٤).

ونظراً لثبوت هذا الحقّ للنبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته المعصومين عليهم السلام ؛ لذلك نجد في رواياتهم ما يشير إلى استفادتهم من هذا الحقّ ، نظير الروايات التي تقول: إنّ الله (سبحانه وتعالى) قد فرض الصلاة ركعتين ركعتين ، والنبيّ صلى الله عليه وآله قد زاد الركعتين ركعتين ، فأقرّه الله على ذلك ، ولذلك فإنّ المسافر عندما يقصّر يحذف الركعتين ، والروايات تعلّل ذلك بأنّه يسقط ما فرضه النبيّ صلى الله عليه وآله ويبقى ما فرضه الله (سبحانه وتعالى).

ومنها : معتبرة الفضيل بن يسار ، قال : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الصَّلاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعاتٍ ، فَأَضافَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله إِلَى**

---

(١) القلم ٦٨: ٤.

(٢) الحشر ٥٩: ٧.

(٣) الكافي: ١: ٢٦٦.

(٤) الكافي: ١: ٢٦٨ ، باب التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمّة عليهم السلام في أمر الدين ، الحديث ٩.

الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً ، فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ ، فَأَجَازَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ ، فَصَارَتِ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً »(١).

ومثال ذلك: ما وردَ أيضاً مِن أنّه سبحانه قد فرض حكم حرمة شرب الخمر ، والنبيّ صلّى الله عليه وآله قد وسّع الحكم لكلِّ مسكر(٢).

ويتماشى هذا التخويل مع ما يعتقده الشيعة الإماميّة من أنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للمصالح والمفاسد ، غاية ما هنالك أنّنا لم نطّلع على هذه المصالح والمفاسد ، ولكنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام قد أطلعهم الله تعالى عليها ، بمقتضى ما أودعه عندهم من العلم الإلٰهيّ ، وعليه فإنّه بمقتضى العلم المذكور والإحاطة بالمصالح والمفاسد يستطيع المعصوم عليه السلام أن يقوم بوضع القوانين والأنظمة طبقاً للمصالح والمفاسد التي يعلم بها ، حينَ لا يجد قانوناً تشريعيّاً على طبقها ؛ لأنّ الله تعالى بمقتضى الروايات المشار إلى بعضها آنفاً قد خوّل له أن يملأ الفراغ المذكور ، ويضع ما لم يضعه الله تعالى شأنه.

المرحلة الثالثة: ومصبُّ الكلام في هذه المرحلة هو: أنّ المعصومين عليهم السلام بمقتضى التخويل الموجود لديهم ، هل خوّلوا من جهتهم هذا الحقّ لأحدٍ في زمان غيبتهم ، أم لا ؟

والجواب: نعم ، إنّهم قد فوّضوا أمر الدين في زمن الغيبة للفقهاء والعلماء ، ولكن في دائرة أضيق نطاقاً ، ويشهد لأصل التخويل قول النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله:

---

(١) الكافي: ١: ٢٦٦ ، التفويض إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى الائمّة عليهم السلام في أمر الدين ، الحديث ٤.

(٢) الكافي: ٢٦٦ ، الحديث ٤.

«الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»[١].

وقول الإمام الحسين عليه السلام: «مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلىٰ أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللهِ، الْأُمَنَاءِ عَلىٰ حَلَالِهِ وَحَرامِهِ»[٢].

وقول الإمام العسكريّ عليه السلام: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»[٣].

والمقصود من قولنا: «إنّه تخويل ضيّق النطاق»: أنّه ليس على وزان التخويل الثابت للمعصوم عليه السلام؛ إذ أنّ هذا تخويل على مستوى تأسيس الحكم الشرعيّ، كما اتّضح، بينما ذاك تخويل على مستوى استخراج واستنباط الحكم الذي تمّ تأسيسه، والفرق بين التخويلين شاسعٌ وكبير جدّاً.

وسيتّضح هذا المطلب بشكل أكبر ـ إن شاء الله ـ من خلال البحث اللّاحق، الذي يتناول مقام النيابة العامّة للفقهاء ومجالاتها.

والنتيجة التي خرجنا بها من خلال البحث: أنّه ليس يحقّ لغير الفقيه تمثيل الدين في زمن الغيبة الكبرى، ولو جاء شخص ليس من الفقهاء وتكلّم في أمر الدين، فقال بأنّ هذه الفتوى من الدين وتلك الفتوى ليست من الدين، وهذه فتوى حضاريّة وتلك فتوى غير حضاريّة، وهذا حكم الله وذاك ليس حكم الله، أو جاء أشخاص وقالوا: نحن نريد أن نصحّح معارف الشيعة، فنضيف إليها، وننقص منها، ونحو ذلك من الأُمور الموجودة في الساحة، فإنّ كل ذلك قولٌ بغير علمٍ وتعدٍّ صارخ على حقّ الله تعالى.

---

(١) أمالي الشيخ الصدوق: ١١٦.

(٢) تحف العقول عن آل الرسول: ١٧٠.

(٣) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

فظهر أنّ القضيّة ليست اعتياديّة، بحيث يصحّ لأيٍّ شخص أن يتكلّم في الدين كما يشاء، بل الكلام في الدين حقّ الله تعالى، ولم يعطه إلّا لهؤلاء، فمن تجاوزه فقد تعدى على حقّ الله، ومن تعدّى على حقّ الله كان على حدّ الكفر بالله، فالمسألة خطيرة جدّاً، وقد توصل الإنسان إلى الكفر والخروج عن الدين.

البحث الثاني

المرجعيّة الدينيّة ومنصب النيابة العامّة

الحديث حول هذا الموضوع يتوقّف على بيان نقاط ثلاث:

النقطة الأولى

معنى النيابة وأقسامها

النيابة لغةً تعني: قيام شخص مقام شخص آخر في أداء مهمّة معيّنة أو مهام متعدّدة، ويشهد لذلك قول ابن منظور: «ونابَ عنّي فلانٌ يَنُوبُ نَوْباً ومَناباً، أَي قام مقامي؛ ونابَ عَنّي في هذا الأَمْرِ نيابةً: إِذا قام مقامَك»[١].

وليس مرادنا من النيابة غير ذلك، فالنيابة عن إمام الزمان عجّل الله فرجه الشريف هي: قيام شخص مقام الإمام صاحب العصر والزمان عجّل الله فرجه الشريف في حدود ما يسمح به الدليل.

ومن هنا، فإنّ النيابة عندنا معاشر الإماميّة على قسمين:

القسم الأوّل: النيابة الخاصّة.

القسم الثاني: النيابة العامّة.

والفرق بينهما: أنّ النيابة الخاصّة: استنابة الإمام عليه السلام لشخص بخصوصه منصوص على اسمه وأوصافه ليقوم مقامه في شأن أو شؤون متعدّدة.

وأمّا النيابة العامّة فهي: استنابة الإمام عليه السلام لشخص بوصفه ليقوم مقامه في

---

(١) لسان العرب: ١: ٧٧٤.

شأن أو شؤون متعدّدة.

فجوهر الفرق بينهما هو: أنّ قوام النيابة الخاصّة بالتنصيص العينيّ، بينما قوام النيابة العامّة بانطباق الأوصاف على المعيّن ولا تنصيص فيها[١].

وقد أجمع علماء الفرقة المحقّة على أنّ النيابة الخاصّة عن الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف منحصرة في أربعة أشخاص، وهم المشايخ الأجلّاء والأولياء الصلحاء المعروفون بالسفراء الأربعة، وهم الشيخ عثمان بن سعيد العمريّ، ثمّ ولده الشيخ محمّد بن عثمان العمريّ، ثمّ الحسين بن روح النوبختيّ، ثمّ عليّ بن محمّد السمريّ (قدس الله أسرارهم)، وقد انقطعت بموت الأخير منهم في سنة ٣٢٩هـ.

النقطة الثانية

أدلّة انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى

ويمكن أن يستدلّ لانقطاع النيابة الخاصّة بدليلين:

الدليل الأوّل: ضرورة المذهب أو التسالم.

وهذا دليل واضح لا يحتاج إلى بيان، فإنّك لو راجعت كلمات أعلام الطائفة (أعلى الله مقامهم) في جميع الأعصار، لوجدت هذه الحقيقة جليّة واضحة كالشمس في كلماتهم الشريفة، إلّا أنّنا نكتفي بنقل كلمة واحدة، تكشف عن كون مسألة انقطاع النيابة الخاصّة من الضرورات في مذهبنا.

---

(١) وممّا ذكرناه اتّضح أنّ توصيف النيابة تارة بالعموم وأُخرى بالخصوص إنّما هو بلحاظ النائب، وإلّا فإنّ نفس النيابة بلحاظ سعة متعلّقها قد تكون عامّة مع كون النائب خاصّاً، وقد تكون بلحاظ ضيق متعلّقها خاصّة للنائب العامّ، فتأمّل جيّداً.

وهذه الكلمة المهمّة نقلها شيخ الطائفة الطوسيّ، عن معلّم الشيعة الشيخ المفيد، عن الثقة الجليل عليّ بن بلال المهلبيّ، عن وجه الطائفة وشيخها بلا منازع في زمانه الشيخ جعفر بن محمّد بن قولويه (رضوان الله تعالى عليهم جميعاً) فيما قاله عن أبي دلف الكاتب: «فَلَعَنّاهُ وَبَرِئْنَا مِنْهُ لِأَنَّ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ مَنِ ادَّعَى الْأَمْرَ بَعْدَ السَّمُرِيِّ رحمه الله فَهُوَ كَافِرٌ مُنَمِّسٌ ضَالٌّ مُضِلٌّ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ»[١]، ولم يعلّق كلٌّ من الشيخ الطوسيّ والشيخ المفيد على قوله، ممّا يعني إقرارهما له.

ووجه دلالة هذه الكلمة الشريفة على ما ذكرناه هو: حكم الشيعة بالكفر على مدّعي السفارة، ولا وجه لهذا الحكم إلّا كون المدّعي قد أنكر ضروريّاً من ضروريّات المذهب، وقد قُرّر في محلّه أنّ المنكر للضروريّ إن كان ملتفتاً للملازمة بين إنكاره وتكذيب المعصوم عليه السلام فهو محكوم بالكفر، بل ظاهر كلمات بعض الأعلام المتقدّمين (قدّست أسرارهم) كفاية مطلق إنكار الضروري للحكم بكفر منكره.

والمهمّ عندنا هنا أنّنا قد أثبتنا من خلال هذا النصّ الخالد، الذي ينقله الأكابر عن الأكابر، أنّ ضرورة المذهب، وإجماع الفرقة المحقّة، قد قام على انقطاع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى.

الدليل الثاني: التوقيع الخارج لعليّ بن محمّد السمريّ.

وهذا الدليل هو أهمّ الأدلّة في المقام، ونصّه:



يَا عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ السَّمُرِيَّ، أَعْظَمَ اللهُ أَجْرَ إِخْوَانِكَ فِيكَ، فَإِنَّكَ مَيِّتٌ

---

(١) الغيبة لشيخ الطائفة الطوسيّ رحمه الله: ٤١٢.

مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ سِتَّةِ أَيَّامٍ ، فَاجْمَعْ أَمْرَكَ ، وَلَا تُوصِ إِلىٰ أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ الثَّانِيَةُ ، فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَذَلِكَ بَعْدَ طُولِ الْأَمَدِ ، وَقَسْوَةِ الْقُلُوبِ ، وَامْتِلَاءِ الْأَرْضِ جَوْراً ، وَسَيَأْتِي شِيعَتِي مَنْ يَدَّعِي الْمُشَاهَدَةَ. أَلَا فَمَنِ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُفْتَرٍ.

وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ[(١)]

وقد تلقّاه أعلام الطائفة بالقبول ، ولم يغمز أحد منهم في سنده ، بل عدّوا صدوره من المسلّمات.

وجه دلالة التوقيع على انقطاع النيابة الخاصّة :

ووجه دلالته على المطلوب يمكن استفادته من خلال فقرات ثلاث :

الفقرة الأُولى : « فَاجْمَعْ أَمْرَكَ ، وَلَا تُوصِ إِلىٰ أَحَدٍ يَقُومُ مَقَامَكَ بَعْدَ وَفَاتِكَ ، فَقَدْ وَقَعَتِ الْغَيْبَةُ الثَّانِيَةُ ».

ودلالتها واضحة ؛ إذ أنّ مقام عليّ بن محمّد السمريّ هو مقام النيابة الخاصّة عن مولانا الحجّة عجّل الله فرجه ، وقد أوصاه عليه السلام بجمع أمره ، ونهاه عن الوصاية لأحد من بعده ليقوم هذا المقام ، وعلّل ذلك بوقوع الغيبة الثانية ، وفي بعض النسخ : (التامّة) ، وتعليل النهي بوقوع الغيبة كاشف عن علّيّة الغيبة لامتناع هذا المقام على أحد فيها.

الفقرة الثانية : « فَلَا ظُهُورَ إِلَّا بَعْدَ إِذْنِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ».

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة : ٥١٥. الغيبة للشيخ الطوسي : ٣٩٥. الخرائج والجرائح للقطب الراوندي : ٣: ١١٢٨.

وهنا نكتة دقيقة ، فدلالة هذه الفقرة على نفي السفارة والنيابة الخاصّة يمكن تقريبها بتقديم مقدّمتين :

المقدّمة الأُولى : للإمام (صلوات الله وسلامه عليه) نحوان من الظهور :

النحو الأوّل : ظهور عامّ لجميع الناس .

النحو الثاني : ظهور خاصّ لنوّابه فقط .

ولا يخفى أنّ النحو الأوّل من الظهور قد كان ثابتاً له عليه السلام منذ ولادته وحتّى اختفائه عن أنظار الناس في الغيبة الصغرى ، أي أنّه استمرّ لمدّة خمس سنوات فقط ، بينما النحو الثاني كان لخصوص سفرائه عند ابتداء الغيبة الصغرى حتّى انتهائها .

المقدّمة الثانية : إنّ الظهور المنفي في هذا التوقيع الشريف هو الظهور بالنحو الثاني لا الأوّل ؛ إذ الأوّل منتفٍ بحسب الفرض ، فنفيه يكون لغواً وتحصيلاً للحاصل ، وكلام المعصوم يجلُّ عن ذلك .

وإذا كان الظهور الخاصّ المرتبط بالنوّاب منفياً ، فوجود النوّاب منفيٌ تبعاً له أيضاً ، وبهذا يتمّ الاستدلال بهذه الفقرة على امتناع النيابة الخاصّة في زمن الغيبة الكبرى .

الفقرة الثالثة : «**وَسَيَأْتِي شِيعَتِي مَنْ يَدَّعِي الْمُشَاهَدَةَ. أَلَا فَمَنِ ادَّعَى الْمُشَاهَدَةَ قَبْلَ خُرُوجِ السُّفْيَانِيِّ وَالصَّيْحَةِ فَهُوَ كَاذِبٌ مُفْتَرٍ**» .

وتقريب الاستدلال بها : أنّ المشاهدة إمّا يراد بها المشاهدة البصريّة ، وإمّا يراد بها الرؤية الدائمة واللقاء المستمرّ على نحو النيابة الخاصّة ، فإن أُريد الثانية ثبت المطلوب ، وإن أُريد الأُولى فالثانية منتفية بالأولويّة ، إذ لو كان مدّعي الرؤية العابرة مُكَذَّباً ، فمن يدّعي الرؤية المستمرّة مُكَذَّبٌ بطريق أوْلى ،

وعليه: فالدلالة على المطلوب في كلتا الحالتين تامّة.

النقطة الثالثة

ثبوت النيابة العامّة لمراجع الدين في زمن الغيبة

وفي هذه النقطة المهمّة ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: الأدلّة على ثبوت النيابة للفقيه.

اتّفقت كلمة الأعلام على ثبوت النيابة العامّة لعدول المجتهدين، بل هو من المسلّمات الواضحة عند فقهاء الإماميّة، ويشهد لذلك قول المحقّق الكركيّ ﷺ: «اتّفق أصحابنا (رضوان الله عليهم) على أنّ الفقيه العدل الإماميّ الجامع لشرائط الفتوى ـ المعبّر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعيّة ـ نائب من قِبل أئمّة الهدى (صلوات الله وسلامه عليهم) في حال الغيبة»[١].

ورغم وضوح هذه القضيّة لدى الشيعة، إلّا أنّ الحداثيّين والتنويريّين يقولون بأنّ الاعتقاد بكون الفقيه نائباً عن الإمام ثقافة خاطئة لا أساس لها؛ ولذلك لا بدّ من الاستدلال عليها، ونكتفي في المقام بدليلين: دليل عقليّ، وآخر نقليّ.

١ ـ الدليل العقلي: قاعدة اللطف.

وبيانه بمقدمتين:

١ ـ المقدّمة الكبرويّة: المراد من قاعدة اللطف.

ويمكن تلخيص المراد من قاعدة اللطف بأنّها: الفعل الثاني الذي يحفظ

---

(١) رسائل المحقّق الكركيّ: ١: ١٤٢.

الغرض من الفعل الأوّل.

وبيانه: أنّ أحدنا لو أراد أن يدعو مجموعة من أصحابه إلى مأدبة، فلا بدّ وأن يكون له غرض من وراء فعله هذا ـ باعتباره عاقلاً لا يفعل فعلاً إلّا لغرض ـ وليكن إدخال السرور على قلوبهم، أو نيل ثواب إطعام المؤمنين، أو غير ذلك، وحتّى يحقّق هذا الغرض فإنّه لا يكتفي بتهيئة المأدبة فقط، بل لا بدّ وأن يقوم بفعل ثانٍ، وهو المبادرة إلى الاتّصال بأصدقائه ودعوتهم؛ فإنّ هذا الفعل يحقّق الغرض من الفعل الأوّل، ولولاه لانتقض الغرض.

ومن هنا قرّر الأعلام: أنّ اللطف واجب على الحكيم بحكم العقل؛ إذ لو لم يتحقّق منه اللطف للزم من ذلك نقض غرضه، ونقض الغرض قبيح من العاقل فضلاً عن الحكيم المطلق.

٢ ـ **المقدّمة الصغرويّة**: بيان انطباق قاعدة اللطف على ثبوت النيابة العامّة للمراجع والفقهاء.

ويمكن تقريبها بثلاث مقدّمات:

الأُولى: أنّ جعل الإمامة فعل من أفعال الله (تبارك وتعالى)، ويستحيل أن يخلو فعله من الغرض؛ فإنّ أفعاله ـ كما نعتقد نحن الشيعة ـ معلّلة بالأغراض، وإن كانت راجعة لمخلوقاته وليست راجعة له، وبمقتضى ذلك فإنّ واحداً من أهمّ الأغراض التي جعل الله (تبارك وتعالى) لأجلها إمامتهم هو هداية الناس، حيث قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا**﴾[1].

الثانية: أنّ المشيئة الإلـهيّة قد تعلّقت بتغييب آخرهم: الإمام الثاني عشر

---

(١) الأنبياء ٢١: ٧٣.

(أرواحنا فداه)، وهذا يوجب انتقاض الغرض المذكور.

الثالثة: إنّ مقتضى قاعدة اللطف هو أن يفعل الحكيم المطلق فعلاً ثانياً ليحفظ الغرض من فعله الأوّل، وينتج عن ذلك: لا بدّيّة جعل شخص في زمن غيبة الإمام الثاني عشر عليه السلام ليملأ الفراغ، ويكون وجوده حافظاً للغرض من فعله الأوّل الذي هو الهداية والحفاظ على الدين، وليس هو إلّا الفقهاء العظام العارفون بما يوصل العباد إلى الله تعالى من عقائد وأحكام.

٢ ـ الدليل النقليّ: الروايات الشريفة.

وهي كثيرة جدّاً، وقد ذكرها الفقهاء في كتبهم الاستدلاليّة، وذكرها مع بيان سندها ودلالتها خارج عن القصد من هذا الكتاب، ولكنّنا نكتفي بدليلين:

الأوّل: ما في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ؟ قَالَ: الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي، يَرْوُونَ حَدِيثِي وَسُنَّتِي**»[١].

الثاني: قول الإمام الحجّة عجّل الله فرجه: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ**»[٢].

---

(١) الفقيه ٤: ٤٢٠، وهذا الحديث قد أرسله الشيخ الصدوق قدس سره بصيغة الجزم عن أمير المؤمنين عليه السلام، فهو معتبر على مبنى من يذهب إلى التفريق بين مراسيل الصدوق الجزميّة وغير الجزميّة، واعتبار الأُولى لا الثانية.

كما أنّ بعض الأعلام يذهب إلى اعتبار الحديث لكثرة طرقه المورثة للاطمئنان، وبعض الأعلام يذهب إلى خلاف ذلك، والبحث يُطلب في مظانّه.

(٢) الغيبة للشيخ الطوسيّ: ٢٩١، الاحتجاج ٢: ٢٨٣، وسيأتي بعض الكلام حوله في آخر الجهة الثانية من البحث الرابع، فترقّب.

المطلب الثاني: مجالات النيابة.

هنالك ثلاثة مجالات للنيابة، كلّها ثابتة للفقهاء والمراجع العظام:

المجال الأوّل: الإفتاء.

لا يخفى أنّ بيان الحلال والحرام يحتاج إلى إذن خاصّ من المشرّع؛ إذ التحليل والتحريم حقّ المشرّع فقط، كما قال تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلَالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ**﴾[١].

وقد فوّض الله أمر التشريع إلى رسوله كما في قوله تعالى: ﴿**وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾[٢].

وإلى أئمّة الحقّ عليهم السلام، كما عن الإمام الصادق عليه السلام: «**فَمَا فَوَّضَ اللهُ إِلَىٰ رَسُولِهِ** صلى الله عليه وآله **فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا**»[٣].

ومن هنا: فإنّ الإفتاء للفقيه يحتاج إلى إذن خاصّ من المشرّع، وقد ورد هذا الإذن في روايات متعدّدة، منها: ما ورد عن مولانا الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلَىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»[٤].

المجال الثاني: القضاء.

وهو كالإفتاء تماماً في اختصاصه بالمشرّع، وافتقاره إلى الإذن منه، ولذا

---

(١) يونس ١٠: ٥٩.

(٢) الحشر ٥٩: ٧.

(٣) الكافي: ١: ٢٦٦.

(٤) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

ورد أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد قال لشريح القاضي: «**يا شُرَيْحُ، قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلّا نَبِيٌّ، أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ، أَوْ شَقِيٌّ**»(١)، فمن تصدّى للقضاء من غير الأنبياء أو الأوصياء عليهم السلام أو من يُؤذن له منهم فهو شقيّ.

وقد أذن المشرّع للفقهاء بالكون في هذا المنصب، فعن أبي خديجة، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: **إِيَّاكُمْ أَنْ يُحَاكِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلىٰ أَهْلِ الْجَوْرِ، وَلَكِنِ انْظُرُوا إِلىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ يَعْلَمُ شَيْئاً مِنْ قَضَائِنَا فَاجْعَلُوهُ بَيْنَكُمْ، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً، فَتَحَاكَمُوا إِلَيْهِ**»(٢).

المجال الثالث: الولاية.

للإمام المعصوم ولاية على الشؤون الاقتصاديّة والسياسيّة والاجتماعيّة، ولم تنقطع هذه الولاية في زمن الغيبة؛ فإنّ الفقيه نائبٌ عن الإمام في مجال الولاية أيضاً، كما يُستفاد ذلك من مثل قول الإمام الحسين عليه السلام: «**مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلىٰ أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللهِ، الْأُمَنَاءِ عَلىٰ حَلَالِهِ وَحَرامِهِ**»(٣)، وقول الإمام الصادق عليه السلام: «**الْمُلُوكُ حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ، وَالْعُلَمَاءُ حُكَّامٌ عَلَى الْمُلُوكِ**»(٤)، وغير ذلك من الأدلّة، ولكن الفقهاء يختلفون في سعة الولاية وضيقها.

المطلب الثالث: ولاية الفقيه.

على ضوء ما ذكرناه أخيراً يتفرّع البحث المعروف ببحث ولاية الفقيه،

(١) الكافي: ٧: ٤٠٦.

(٢) الكافي: ٧: ٤١٢.

(٣) تحف العقول عن آل الرسول: ١٧٠.

(٤) بحار الأنوار: ١: ١٨٣.

وحاصل القول فيه: أنّ الفقهاء يختلفون في سعة ولاية الفقيه على نظريّات، أشهرها نظريّتان:

النظريّة الأُولى: أنّ الولاية الثابتة للفقيه هي الولاية العامّة، كما ذهب إليها جمع من الأعاظم كالمحقّق النراقيّ، والمحقّق الكركيّ، والسيّد الخمينيّ (قدّست أسرارهم جميعاً).

النظريّة الثانية: أنّ الولاية الثابتة للفقيه هي الولاية الحسبيّة، كما ذهب إليه سيّد الطائفة الخوئيّ ونسبه لمعظم فقهاء الشيعة (أعلى الله مقامهم)[١].

والفرق بين النظريّتين: أنّ الولاية العامّة هي الولاية على كلّ ما كانت للمعصومين عليهم السلام الولاية عليه، إلّا ما استثناه الدليل.

وأمّا الولاية الحسبيّة فهي: الولاية على كلّ أمر لا ولاية لأحد عليه، ونحرز أنّ الشارع لا يرضى بتركه؛ لتوقّف النظام عليه، كالولاية على القُصّر من الصغار والمجانين والأيتام، والأوقاف التي لا متولّي لها، وإقامة الحدود، وغير ذلك من الأُمور الواسعة جدّاً، بل كلّ ما له دخل في حفظ النظام فهو داخل في الأُمور الحسبيّة، وللفقيه الولاية عليه.

بل أوسع من ذلك، حيث يذهب السيّد الخوئيّ قدس سره إلى أنّ الفقيه لو رأى مصلحة الإسلام في الحكم بالجهاد الابتدائيّ كان له ذلك[٢].

ولذا فإنّ السيّد الخوئيّ قدس سره لما حدثت الانتفاضة الشعبانيّة تدخّل في تنظيم شؤونها، وأدارَ أُمور العراق وما يجري داخلها بنفسه المباركة، لأنّه يرى أنّ الشارع

---

(١) صراط النجاة: ١: ١٢.

(٢) منهاج الصالحين: ١: ٣٦٦، كتاب الجهاد، المسألة ٢.

لا يرضى بحصول الهرج والمرج واختلال النظام، ويعتبر ذلك مشمولاً للأُمور الحسبيّة.

فاتّضح من ذلك: أنّ الأُمور الحسبيّة في حدّ ذاتها ليست ضيّقة ـ كما يحاول البعض تصويرها ـ بل هي ذات حدود واسعة، وإن كان يتفاوت تحديدها من فقيهٍ إلى فقيهٍ آخر.

إشكال ودفع:

ولا يفوتنا ونحن في نهاية الحديث حول منصب النيابة العامّة للفقهاء أن نشير إلى أنّ بعض خصوم الشيعة يزعمون أنّ الاعتقاد بالنيابة العامّة للمراجع وثبوت الولاية لهم على خلاف مفهوم الوطنيّة والمواطنة.

والجواب عن هذه الإثارة: أنّ لفظ (المواطنة) من الألفاظ ذات المفاهيم الغائمة؛ إذ قد يُفسّر لفظ المواطنة مفهوماً بحب الوطن والدفاع عنه، وقد يُفسّر بعدم الارتباط بأي جهة خارج حدود الوطن، ولو كانت هي المرجعيّة الدينيّة، ومن الواضح أنّ المفهوم الأوّل صحيح ولا إشكال فيه، ولا يقبل الشيعة ـ أينما كانوا ـ مزايدة عليهم في دعوى المواطنة بالمعنى المذكور، وأمّا المفهوم الثاني فهو مفهوم مرفوض دينيّاً، ولا يصحّ قبوله؛ إذ العلاقات الدينيّة والإسلاميّة فوق الحدود الجغرافيّة للمناطق والدول، وها هم آلاف المسلمين من مختلف مناطق العالم يرجعون لمفتي المملكة العربيّة السعوديّة أو شيخ الأزهر في شؤونهم الدينيّة، من غير أن يتّهمهم أحدٌ في ولائهم لأوطانهم، فما بال باء الشيعة تجر، وباء غيرهم لا تجر؟!

البحث الثالث

شمول المرجعيّة الدينيّة للمرجعيّة العقائديّة

يقول بعض المثقّفين: نحن إنّما نرجع إلى المراجع في أُمور الفقه فقط، وأمّا المسائل العقائديّة فلا نرجع فيها إلى الفقيه، بل المجال فيها مفتوح لكلّ أحد ليعتنق ما يقتنع به؛ إذ لا تقليد فيها[١].

وهذه الفكرة فكرة خاطئة، فكما أنّ للفقهاء مرجعيّة في الأُمور الفقهيّة، هم أيضاً مرجعية في الأُمور العقائديّة، ولذلك نحن لا نعبّر عن المرجع بالمرجع الفقهيّ، وإنّما نعبّر عنه بالمرجع الدينيّ.

وحتّى يتّضح المطلب لا بدّ من بيان نقطتين:

النقطة الأُولى

الدليل على مرجعية المراجع العقائديّة

الدليل على شمول المرجعيّة الدينيّة للمرجعيّة العقائديّة هو أنّ الأدلّة التي دلّت على حجّيّة قول الفقيه في الأُمور الفقهيّة هي نفسها تدلّ على حجّيّة قول الفقيه في الأُمور العقائديّة.

وبيان ذلك: أنّنا عندما نأخذ بقول الفقيه حين يقول: «هذا واجبٌ، وهذا

---

(١) وقد تقدّم الكلام في تزييف هذه الدعوى في بحث التقليد والتخصّص، وليس الغرض من هذا البحث سوى إتمام ما ذكرناه هناك، فراجع البحث الخامس من المحطّة الثانية.

حرامٌ ، وهذا مستحبٌّ » فَمَنِ الذي سوّغ لنا أن نأخذ بكلام الفقيه ؟ **وبعبارة أُخرى** : مَنِ الذي جعل كلامَ الفقيه حجَّةً في حقِّنا ، بحيث يلزم علينا أن نأخذ قوله ، فإذا قال : « هذا الأمر واجبٌ » لزم تطبيقه ، وإذا قال : « هذا الأمر حرامٌ » لزم اجتنابه ؟

من الواضح أنّ الذي يُلْزِمُنا بذلك هو الشارع المقدّس ؛ إذ هو الذي اعتبر أقوالَ الفقهاء حجّةً في حقِّنا ، والدليل على أنّ الشّارع المقدّس قد اعتبر أقوالَ الفقهاء حجّةً في حقِّنا هو ما يُعَبِّرُ عنه الفقهاءُ بأدلّة الإرجاع ، وهي أدلّة متعدّدةٌ ، ولكنّنا نكتفي منها بدليلَيْن : أحدهما قرآنيٌّ ، والآخر روائيٌّ .

١ ـ الدليل القرآنيّ : قوله تعالى : ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾(١) .

ومحصّل هذه الآية المباركة : أنَّها قد تحدّثت عن وظيفةٍ إلزاميّةٍ واجبةٍ على نحو الوجوب الكفائيّ ، بحيث إذا قام بها البعضُ سقط التّكليفُ عن البقيّة ، وهذه الوظيفة هي أن يكون هنالك أشخاصٌ يتخصّصون في المعارف الدينيّة ، حيث قال تعالى : ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ**﴾ ، والنفرة معناها الهجرة ، ولكن لأيِّ شيء تكون هذه الهجرة ؟ يُعْلم ذلك من تتمة الآية ، حيث تقول : ﴿**لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾ ، أي : لكي يكونوا علماء وفقهاء في المعارف الدينيّة الفقهيّة والعقائديّة ؛ إذ الدين ليس أحكاماً شرعيّةً فقط ، بل هو منظومةٌ متكاملةٌ مِنَ الأحكام الشرعيّة والمعارف العقائديّة والأخلاقيّة .

ثمّ قالت الآية : ﴿**وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ**﴾ ، أي : أنّ وظيفة هؤلاء الأُولى هي التفقّه في الدين عقيدةً وشريعةً ، ووظيفتهم الثانية هي إنذار غير

---

(١) التوبة ٩: ١٢٢.

المتفقّهين ، ولازم هذه الوظيفة أنّه متى ما أنذر العالم المتفقّه بأمر من أُمور الدين ـ فقهيّاً كان أم عقائديّاً ـ وجب الأخذ بإنذاره أيضاً ؛ إذ لو لم يكن الأخذ منه لازماً على غيره لم يُلْزِمْه الشارعُ بالإنذار ، ولكانَ هذا الإلزامُ عبثاً ولغواً .

وبعبارة أُخرى : لو قال الشارع للفقيه : أنذر ، إلّا أنّه قال للناس : ليس عليكم أن تأخذوا بإنذاره ! لكان إلزامه بالإنذار لغواً ، ممّا يعني أنّ الشارع لما ألزم الفقيه بالإنذار علمنا بدلالة الملازمة أنّ الأخذ بما ينذر به واجبٌ ولازمٌ أيضاً ، أي : أنّ إنذاره بعد تفقّهه حجّةٌ في حقِّ غيره ، وعليه فإنّ هذا الدليل يدلُّ على أنّ كلام المتفقّه في الدّين والعارف بأحكام الشّريعة ومعارف العقيدة حجّةٌ في حقِّ غيره .

إذاً فالدليل الذي نعتمد عليه كمتشرّعة في مقام الرّجوع إلى مراجع الطائفة ﷺ يؤسّس لمرجعيّةٍ دينيّةٍ ، وليس يؤسّس لمرجعيّةٍ فقهيّةٍ فقط ، وهذا يعني أنّ دليل الإرجاع الذي سوّغ لنا الرجوعَ للفقهاء في الأُمور الفقهيّة والأحكام الشرعيّة هو نفسه يلزمنا بالرّجوع إليهم في الأُمور العقائديّة أيضاً .

٢ ـ الدليل الرّوائي : وهو قول الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام : « **فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ ، حَافِظاً لِدِينِهِ ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ** »[١] .

ومحصّل هذه الرّواية المباركة : أنّها قد استخدمت عنوان (الفقيه) ، والفقيه ـ من الفهم ـ هو : العالم العارف ، فكلُّ عالم بشيءٍ فقيهٌ فيه ، فعندما يقال : « هذا عالمٌ بالطبّ » فهذا يعني أنّه فقيهٌ في الطبّ ، وعندما يقال : « هذا عالمٌ بالهندسة » فمعنى ذلك أنّه فقيهٌ في الهندسة ، فالمراد مِنَ الفقه في اصطلاح القرآن والروايات

---

(١) الاحتجاج : ٢ : ٢٦٣ .

ليس خصوص معرفة الأحكام الشرعيّة؛ إذ هذا الاصطلاح متأخّرٌ في أزمنتنا، وإنّما يراد به في زمن النّصوص العلم والفهم.

ولذلك عندما تقول رواياتُ أهل البيت عليهم السلام مثلاً: «**عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللهِ، وَلَا تَكُونُوا أَعْرَاباً**»[1]، أو «**لَوْ أُتِيتُ بِشَابٍّ مِنْ شَبَابِ الشِّيعَةِ لَا يَتَفَقَّهُ فِي الدِّينِ لَأَوْجَعْتُهُ**»[2]، فليس المراد من التفقّه فيها معرفة أحكام الصلاة والغسل ونحو ذلك فقط، بل المراد الإحاطة بمعارف الدّين عقيدةً وشريعةً.

ومن هنا نفهم أنّ قول الرواية: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ**» معناه: مَنْ كان عالماً بالدين ـ عقيدةً وشريعةً ـ وعارفاً به «... **فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»، وهذا يعني أنّ الشارع قد جعل الحجّيّة لكلّ ما يبيّنه الفقيهُ مِنْ أُمور الدين، سواءً كانت راجعةً إلى الشّريعة أم إلى العقيدة.

والنتيجة: أنّ الشارع المقدّس قد أسّس من خلال أدلّة الإرجاع لمرجعيّةٍ دينيّةٍ لا لمرجعيّةٍ فقهيّةٍ فقط، ولذلك نقول بأنّنا كما نرجع للفقهاء فيما يرتبط بالأحكام الشرعيّة نرجع إليهم أيضاً فيما يرتبط بالمعارف العقائديّة، فلهم مرجعيّةٌ دينيّةٌ متكاملةٌ في مجال العقيدة والشريعة معاً.

النقطة الثانية

هل يمتلك المراجع أدواتِ المرجعيّة العقائديّة؟

قد يتوهّم البعض: أنّه لا بدّ مِنَ التفكيك بين المرجعيّة الفقهيّة والمرجعيّة

---

(١) الكافي: ١: ٣١.

(٢) بحار الأنوار: ١: ٢١٤.

العقائديّة ، بدعوى أنّ المراجع يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهيّة ، ولكنّهم لا يمتلكون أدواتِ المرجعيّة العقائديّة ، فلا يصحّ الرجوع إليهم في المسائل العقائديّة ، ولكنّ الصحيح أنّ هذا مجرّد وهم لا قيمة له ؛ لأنّ المراجع العظام (أعلى اللهُ كلمتَهم ، وأعزّ شأنَهم) الذين يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهيّة يمتلكون تبعاً لها أدوات المرجعيّة العقائديّة أيضاً .

وبيان ذلك يتوقّف على الالتفات إلى أنّ العقائد الدينيّة على قسمين :

القسم الأوّل : العقائد العقليّة .

القسم الثاني : العقائد النقليّة .

والفرق بين هذين القسمين هو : أنّ العقائد العقليّة هي التي يمكن إثباتها بالدليل العقليّ ، نظير الاعتقاد بوجود الله (سبحانه وتعالى) مثلاً ، فإنّه ممّا يتمّ إثباته ببرهان العقل ، بحيث أنّه حتّى لو لم يأتنا رسلٌ وأنبياء ، ولم تكن هنالك شرائعُ وقرآنٌ وكتبٌ سماويّة ، وكان الإنسان وعقله فقط ، فإنّه بعقله يستطيع أنْ يُدْرِكَ أنّ الله تعالى موجودٌ واحدٌ (سبحانه وتعالى) ، ومثل هذا النحو مِنَ العقائد هو المعبّر عنه بالعقائد العقليّة التي يمكن إثباتها بالبرهان العقليّ ، ولو لم ترد آيةٌ ولا روايةٌ .

وأمّا العقائد النقليّة فهي : التي لا يمكن إثباتها إلّا مِنْ طريق النقل فقط ، أي : طريق الكتاب والسنّة ، وأمّا العقل فإنّه يقف عاجزاً أمامها ، فلا يستطيع إثباتها ولا نفيها ، فمثلاً : عندما نسأل العقلَ : هل أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا أنواراً تسبّح لله قبل خلق الكائنات ، أم لا ؟ فإنّه يجيب بأنّ هذا الأمر خارج نطاق تخصّصه ومجاله ، وهكذا عندما نسأله : هل يحضر الأئمّة عليهم السلام عند الميّت ساعة الاحتضار ، أم لا ؟ فإنّه لا يستطيع الإثبات ولا النفي ، بل يقف عاجزاً قبالها ؛ لأنّ هذا الأمر ليس

من تخصّصه ، بل مجاله النقل فقط ، وهذه العقائد التي لا يمكن للعقل أن يتدخّل فيها نفياً أو إثباتاً في مقام الإثبات ، يعبّرُ عنها بالعقائد النقليّة .

وبعد معرفة هذين القسمين نقول : إنّ لكلٍّ منهما أدوات تختصّ به ، والمفترض في كلّ شخصٍ يتصدّى للمرجعيّة الدينيّة وزعامة الطائفة أن يكون محيطاً بأدوات القسمين ، وإليك توضيح ذلك :

أوّلاً : أدوات العقائد العقليّة .

أمّا العقائد العقليّة : فأدواتها عبارة عن الأدلّة والبراهين العقليّة المحرّرة في علمي الكلام والحكمة ؛ إذ أنّ كلا العلمين يتكفّلان ببيان تلك البراهين ، مع فارق أنّ علم الكلام يؤلّف بين الدليل النقليّ والدليل العقليّ ، ويمزجهما معاً ، وأمّا علم الحكمة فإنّه لا يتجاوز الأدلّة والبراهين العقليّة ، من غير أن يستعين بالأدلّة النّقليّة مطلقاً .

وكلُّ تلكم البراهين مستقاةٌ من علمي الحكمة والكلام ، ومن الواضح أنّ علماء الطائفة ﴿قدّس سرّهم﴾ يحيطون بهذين العلمين ؛ لأنّ المرجع لا يمكن أن يصل إلى مقام المرجعيّة إلّا بعد المرور بدراسة عدّة من المناهج العلميّة ، فيدرس علم الكلام وعلم الفلسفة بالمقدار اللازم ، لا بالمقدار الذي يجعله صاحبَ تخصُّصٍ في علمي الفلسفة والكلام ؛ إذ أنّ البراهين والقواعد العقليّة ليست مطلوبة لذاتها ، بل هي مطلوبة بما هي مقدِّمةٌ تمهيديّة لعلوم أُخرى ، ولك أن تقول : إنّ المطلوب ليس هو التوغّل في الفلسفة ، بحيث يكون الإنسانُ فيلسوفاً ، وإنّما يُدَرَّسُ علمُ الفلسفة في الحوزات كعلم تمهيديٍّ ، ومراجع الطّائفة (أعزّهم الله تعالى) لا يصلون إلى مقام المرجعيّة إلّا بعد المرور بدراسة علمي الكلام والفلسفة في الجملة ، وهذا ما يقتضي أن تكون أدوات العقائد العقليّة موجودة بيد المرجع الديني .

ثانياً: أدوات العقائد النّقليّة.

وأمّا أدوات العقائد النقليّة فهي: عبارة عن القواعد المذكورة في عدّةٍ من العلوم، وأهمّها علمان: أحدهما: علم الأُصول، والآخر هو علم الرجال، ويراد بالأوّل: القواعد التي يستعين بها الفقيه في فهم الكتاب والسنّة، فالفقيه المجتهد حينما يستنبط حكماً شرعيّاً مثلاً من القرآن الكريم أو السنّة المطهّرة، ويفتي بحرمة هذا أو وجوب ذاك، فإنّ لديه عدّة من الأدوات التي يستعين بها، ويكون حاله من هذه الناحية كحال النجّار الذي يستعين بأدوات النجارة، والطبيب الذي يستعين بأدوات الطبابة، وهكذا.

ومن الواضح أنّ الفقيه متى ما امتلك هذه الأدوات عن قناعةٍ واجتهاد، فإنّه متى تعامل مع آيةٍ أو روايةٍ، يستطيع أن يستفيد مِن أدواته تلك في استخراج المعرفة الدينيّة مِنَ الدليل، سواء كان الدليل من أدلّة الفقه أم من أدلّة العقائد؛ فإنّ نفسَ الأدواتِ يستطيع تطبيقها على الجميع.

ولك أن تقول: إنّ الأدوات التي يعتمد عليها الفقهاءُ لاستنباط الأحكام الشرعيّة هي نفسها الأدوات التي يعتمد عليها مَنْ يدّعي المعرفةَ العقائديّةَ في استنباط المعرفة العقائديّة النقليّة.

ومِنْ أجل توضيح الفكرة بالمثال نقول: عندما تأتي إلى نجّارٍ وتعطيه نوعاً من الأخشاب، وهو صاحبُ نجارةٍ وخبرةٍ، وعنده أدواتٌ يستفيد منها في نجارته، فإنّه سيصنع مِنْه ما تريد إذا كان قابلاً للنجارة، وهكذا لو أبدلت نوع الخشب بنوعٍ آخر، فإنّه لن يقف عاجزاً؛ لأنّه يتمكّن من استخدام نفس الأدوات ـ التي استخدمها على الخشب الأوّل ـ على الخشب الآخر أيضاً.

وهكذا هو الكلام في علم المعرفة الدينيّة، فإنّه عندما تكون عند الفقيه أدواتُ

استنباط المعرفة الفقهيّة مِنَ الآية والرواية الفقهيّتين ، ثمّ تمّ إبدالهما له برواية عقائديّة ، فإنّه بنفس الأدوات سيتمكّن من استخراج المعرفة العقائديّة .

وهكذا يُقال بالنسبة لعلم الرجال حرفاً بحرفاً ، فإنّ علم الرجال هو : العلم الذي يبحث عن القواعد الكلّيّة ، وأحوال الرواة الدخيلة في حجّيّة روايتهم للحديث ، ومن الواضح أنّ هذه القواعد والأحوال كما يستفيد منها الفقيه في إثبات الحجّيّة لروايةٍ فقهيّة ، كذلك يستفيد منها نفسها في إثبات الحجّيّة لرواية عقائديّة .

فتحصّل من جميع ما ذكرناه : أنّ مراجع الطائفة العظام (أعزّ الله كلمتهم ، وأعلى شأنهم) كما يمتلكون أدواتِ المرجعيّة الفقهيّة كذلك يمتلكون بالضرورة أدواتِ المرجعيّة العقائديّة ؛ ولذلك نحن نرجع لهم في معارف الشريعة والعقيدة معاً .

البحث الرابع

دور المرجعيّة الدينيّة في رعاية الوجود الشيعيّ

وحتّى نستوفي الحديث حول هذا الدور الهام نحتاج أن نسلّط الضوء على جهتين:

الجهة الأُولى

مظاهر رعاية المرجعيّة للوجود الشيعيّ

ومجملُ الكلام في هذه الجهة: أنّ مظاهر رعاية المرجعيّة الدينيّة للكيان الشيعيّ تتمثّل في دعمها للأُسر المحتاجة والفقيرة، وعنايتها بالفقراء والأيتام والموعزين، وإنشاء المرافق الصحّيّة ـ كالمستوصفات والمستشفيات ـ والمعالم الإسلاميّة ـ كالمساجد والحسينيّات والمراكز الدينيّة ـ والمنشآت التعليميّة ـ كالمدارس والمعاهد والحوزات العلميّة ـ وتوفير الحياة الكريمة لطلبة العلوم الدينيّة وفضلاء الحوزة العلميّة، ودعم المبلّغين المنتشرين في مختلف مناطق العالم، والاهتمام بإحياء التراث الشيعيّ ونشره، ونحو ذلك من الأُمور التي تصبُّ في خدمة الشيعة والتشيّع.

وكنموذجٍ لذلك فلنستعرض جانباً من جوانب نشاط إحدى أكبر المرجعيّات الدينيّة في القرن الأخير، ألا وهي مرجعيّة المرجع الأعلى للطائفة الشيعيّة، زعيم الحوزات العلميّة، سماحة آية الله العظمى، السيّد أبي القاسم الخوئيّ (أعلى الله درجته)، ومن خلال استعراضنا لنشاطها سيتّضح مدى الدور الكبير الذي تمارسه المرجعيّة الدينيّة بشكلٍ عامّ في رعاية الوجود الشيعيّ والعناية به.

فمن مظاهر رعايته ﵀ للوجود الشيعيّ:

١ ـ مبرّة الإمام الخوئيّ ﵀ في لبنان، لرعاية الأيتام، وقد كانت تضمّ قرابة ألف ومئتي يتيم ويتيمة، يعيشون منعّمين في أتمّ وسائل الراحة، حتّى شهدت بعض المنظّمات الدوليّة المتخصّصة لهذه المبرّة، بأنّها من أفضل دور رعاية الأيتام في الشرق الأوسط(١).

٢ ـ مجمع الإمام الخوئيّ ﵀ الثقافيّ في الهند، وهو يقع على مساحةٍ تقارب المليون قدماً مربّعاً، ويشمل مدارس حوزويّة وأكاديميّة، ومعاهد مهنيّة، وسكناً للأساتذة والطلّاب، ومستشفى كبيراً، ومسجداً ضخماً، وحسينيّة كبيرة، ومكتبة ضخمة، وسوقاً مركزيّاً، ومبرّة للأيتام، وتوابع كثيرة، حتّى اعتبره بعضهم: بأنّه أكبر مشروع شيعيّ في العالم على الإطلاق(٢).

٣ ـ مركز الإمام الخوئيّ ﵀ الإسلاميّ في نيويورك، وهو من أضخم المشاريع الإسلاميّة في أمريكا، ويشتمل على أقسامٍ عشرة، منها: مكتبة كبيرة جدّاً تستوعب ما لا يقلّ عن عشرة آلاف كتاب، ومنها: مدرسة أكاديميّة عصريّة، ومنها: مغتسل لتجهيز موتى المؤمنين، وغير ذلك.

٤ ـ مدرسة دار العلم في بانكوك، وقد تأسّست سنة ١٤٠٩هـ، وهي الآن تشكّل مركز الإشعاع الفكريّ والدينيّ لمدرسة أهل البيت ﵈، وقد أسّس واحدة مثلها في كهولنا بنغلاديش تحت مسمّى (مدرسة صاحب الزمان ﷻ)، وأُخرى في هوكلي بالبنغال الغربيّة تحت مسمّى (مدرسة أهل البيت ﵈)، بل أسّس وأحيا العشرات من المدارس في الهند وباكستان وأفريقيا وإيران وأمريكا ولبنان وتركيا وغيرها.

---

(١) و (٢) مجلّة الموسم ـ العدد ١٧: ٦٨.

٥ ـ مدينة العلم في قم المقدّسة، وهي مدينة سكنيّة كبرى متكاملة بكلِّ ماللكلمة من معنى، وفيها يقطن الآن الآلافُ من طلبة العلم الدينيّ.

٦ ـ مؤسّسة الإمام الخوئيّ ﷺ الخيريّة في لندن، وهي أعرف من أن تُعرّف، نظراً للدور الكبير الذي كانت تمارسه ليس على مستوى لندن فحسب، بل على مستوى العالم الإسلامي كلّه.

٧ ـ مدرسة الإمام الخوئيّ ﷺ في مشهد المقدّسة، وقيل: إنّها كانت تعدّ أكبر مدرسة علميّة حوزويّة في العالم الشيعيّ أجمع.

٨ ـ الاهتمام بإغاثة المتضرّرين بسبب تقلّبات الزمان وصروفه، وصيانة كرامتهم وعزّتهم، ولذلك شواهد كثيرة، منها: مساهمته الفاعلة في إغاثة المنكوبين في الزلزال الذي ضرب أجزاءً من شمال إيران في إحدى السنوات، حيث أسعفهم بمبلغ تجاوز المليون دولاراً أمريكيّاً لإعادة الإعمار وبناء وتعمير المدارس والمنازل والمرافق العامّة والقرى المتضرّرة.

ومنها: موقفه ﷺ من محنة المسلمين في أفغانستان، حيث قدّمَ لهم جميع أنواع الدعم، فكان يرسل لهم مبالغ كبيرة من أجل مساندتهم في جهادهم للجيش الروسيّ، وأجاز للمؤمنين دفع الحقوق الشرعيّة لتمويل عمليّات الجهاد.

ومنها: مساعدته ﷺ أيّام الحرب العراقيّة الإيرانيّة لمنكوبي ومشرّدي الحرب بكلّ أنواع المساعدة، رغم ما كان يكتنف ذلك من الخطورة البالغة، حيث كان ﷺ يعيش في قبضة طاغية العراق البائد.

ومنها: رعايته ﷺ لفقراء لبنان والتكفّل بتأمين وسائل المعيشة لهم، حين نشبت الحرب هناك، ومساعدته للمظلومين من المهجّرين العراقيّين قبل الانتفاضة الشعبانيّة وبعدها، وأمرهُ لوكلائه باحتضان ورعاية العوائل الكويتيّة التي طالتها

يد التشريد والظلم أثناء الغزو الكويتيّ، وإغاثته الفوريّة لمنكوبي الخسف الذي أصاب كركيل في كشمير، وضحايا الجفاف في الهند.

٩ ـ رعايته ﷺ للآلاف من الأُسر الفقيرة والمحتاجة، إمّا بشكل مباشر أو عن طريق المئات من وكلائه المنتشرين في مختلف مناطق العالم، وهذا ما تعجز لغة الأرقام عن رصده وإحصائه، لسعة آفاقه وكثرة مفرداته[١].

١٠ ـ تأمين الحياة الكريمة لطلبة العلوم الدينيّة في مختلف المراكز والحوزات العلميّة، حتّى نُقل أنّ نصيب طلبة الحوزة العلميّة في إيران وحدها ـ من عطائه الثرّ ﷺ ـ كان يتجاوز المائة مليون توماناً آنذاك[٢].

وممّا عرضناه ـ رغم محدوديّته ـ يظهر بوضوح مدى الدور العملاق الذي تمارسه المرجعيّة الدينيّة في رعاية الوجود الشيعيّ والعناية به.

الجهة الثانية
مصادر تمويل المرجعيّة الدينيّة

ظهرَ ممّا تقدّم: أنّ الدور الذي تضلّع به المرجعيّة الدينيّة يتطلّب ميزانية ماليّة ثقيلة لا تقلّ عن ميزانية الدول، وهذا ما يقودنا للتعرّف على مصادر تمويل هذه الميزانيّة الضخمة، وبما أنّ المصدر التمويليّ الأساس الذي تعتمده المرجعيّة الدينيّة لدعم مشاريعها والنهوض بها ـ إلى جانب وجوه الخير، والصدقات، والزكوات،

---

(١) وقد سمعت من بعض الثقات: أنّ واحداً من وكلائه ﷺ في بلادنا ـ القطيف ـ كان يعيل ـ بإجازةٍ من السيّد الخوئيّ ﷺ ـ ثلاثمائة عائلة في إحدى مناطق القطيف فقط، وعليها فقس غيرها.

(٢) مجلّة الموسم: ١٧: ٦٧.

والأوقاف ـ هي أموال الخمس التي يخرجها الشيعةُ مِن أموالهم كفريضةٍ دينيّةٍ ماليّةٍ سنويّة، فهذا ممّا يفرض علينا أن نُطلّ على هذه الفريضة من خلال نوافذ ثلاث ترتبط بما نحنُ فيه.

النافذة الأُولى: فلسفة فريضة الخمس.

ومُجملُ الكلامِ هنا: أنّ الخمس فريضة ماليّة تعويضيّة، بمعنى أنّ فلسفةَ تشريعه هي التعويض.

وتوضيحُ هذا المجمل: أنّ الخمس الذي يدفعه الإنسان سهمان: سهم يرجع للسادة أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله من اليتامى والمساكين، وسهم يرجع للإمام عليه السلام، وكلاهما سهمان تعويضيّان.

وأمّا سهم السادة: فإنّ الغرضَ منه هو تحقيقُ التوازن في التشريع، بتعويضهم عمّا حُرِموا منه؛ لأنّ الله (سبحانه وتعالى) حين شرّع الزكاة والصدقة، حظرهما على أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا الحظر لو لم يُعالج فإنّه يسبب اختلالاً في التشريع؛ لأنّ المحتاج من غير السادة سيجد في الزكاة ما يسدّ حاجاته، بينما المحتاج من ذرّيّة رسول الله صلى الله عليه وآله سيبقى رهين الفقر والفاقة، ولهذا شرّعَ الله تعالى الخمس؛ ليكون تعويضاً للسادة عمّا حظرهُ عليهم من الزكاة.

ويشهد لذلك قول الإمام الكاظم عليه السلام: «**وَإِنَّمَا جَعَلَ اللهُ هَذَا الْخُمُسَ خَاصَّةً لَهُمْ دُونَ مَسَاكِينِ النَّاسِ وَأَبْنَاءِ سَبِيلِهِمْ عِوَضاً لَهُمْ مِنْ صَدَقَاتِ النَّاسِ، تَنْزِيهاً مِنَ اللهِ لَهُمْ لِقَرَابَتِهِمْ بِرَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَكَرَامَةً مِنَ اللهِ لَهُمْ عَنْ أَوْسَاخِ النَّاسِ**»[1].

وفي مرفوعة أحمد بن محمّد، قال: «**فَالنِّصْفُ لَهُ** ـ أي: الإمام ـ **خَاصَّةً، وَالنِّصْفُ**

---

(١) الكافي: ١: ٥٤٠، باب الفيء والأنفال، وتفسير الخمس وحدوده...، الحديث ٤.

لِلْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَاءِ السَّبِيلِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِينَ لَا تَحِلُّ لَهُمُ الصَّدَقَةُ وَلَا الزَّكَاةُ، عَوَّضَهُمُ اللهُ مَكَانَ ذَلِكَ بِالْخُمُسِ، فَهُوَ يُعْطِيهِمْ عَلىٰ قَدْرِ كِفَايَتِهِمْ»(١).

وأمّا سهم الإمام عليه السلام فهو الآخر أيضاً فريضة تعويضيّة؛ إذ أنّه ـ كما يرى ذلك غيرُ واحدٍ من فقهاء الطائفة ـ ملكٌ لمنصب الإمامة، وليسَ مِلكاً شخصيّاً للإمام عليه السلام، بمعنى أنّه إذا ماتَ ليس ينتقل الخمس إلى ورثته، وإنّما ينتقل إلى الإمام اللّاحق له؛ إذ حقّ الإمام ـ من جهة إمامته ـ يرجع لمماثله في الإمامة، كما يدلّ على ذلك: ما ورد عن أبي عليٍّ بن راشد، قال: «قلت لأبي الحسن الثّالث عليه السلام: إنّا نُؤتى بالشيءِ، فيقالُ هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا، فكيف نصنع؟ فقال: **مَا كَانَ لِأَبِي عليه السلام بِسَبَبِ الْإِمَامَةِ فَهُوَ لِي، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ مِيرَاثٌ عَلىٰ كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ»**(٢).

ويشهد لكونِ الخمس حقّاً لمنصب الإمامة تعبير أمير المؤمنين عليه السلام ـ في رسالة المحكم والمتشابه ـ عن (الخمس) بأنّه «**وَجْهِ الْإِمَارَةِ**»(٣).

وعلى ذلك فإنّ هاهنا سؤالاً يطرحُ نفسه، وهو: لماذا شَرّعَ اللهُ تعالى فريضةً ماليّةً تعودُ إلى منصب الإمامة؟

وجوابه: أنّ اللهَ تعالى قد شَرَّعَ ذلك لأجلِ سدِّ حاجات المنصب الإلٰهيّ؛

---

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٢١، باب وجوب قسمة الخمس على مستحقّيه بقدر كفايتهم في سنتهم، فإن أعوز فمن نصيب الإمام، فإن فضل شيء فهو له، واشتراط الحاجة في اليتيم والمسكين وابن السبيل في بلد الأخذ لا في بلده، الحديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة: ٩: ٥٣٧، باب أنّ الأنفال كلّها للإمام خاصّة لا يجوز التصرّف في شيء منها إلّا بإذنه، الحديث ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٤٩٠، باب وجوب الخمس في غنائم الحرب، الحديث ١٢.

إذ الإمام ـ بلحاظِ حيثيّة الإمامة ـ يحتاجُ بمقتضى السير الطبيعي لعجلة الحياة إلى الرافد الماليّ مِن أجلِ سدِّ حاجات الناس، والقيام بشؤونهم الدينيّة والدنيويّة، وبما أنّ الزكوات والموارد الماليّة ـ في علم الله تعالى ـ ستكون تحت سيطرة خلفاء الجور وسلاطين الدنيا؛ لذلك جاءت فريضة الخمس لتكونَ تعويضاً لمنصب الإمامة عن الزكوات والحقوق الماليّة المسلوبة.

ويشهدُ لذلك قول الإمام الرضا عليه السلام: «**إِنَّ الْخُمُسَ عَوْنُنَا عَلىٰ دِينِنا وَعَلىٰ عِيَالاتِنا وَعَلىٰ أَموالِنا، وَمَا نَبْذُلُهُ وَنَشْتَرِي مِنْ أَعْرَاضِنَا مِمَّنْ نَخَافُ سَطْوَتَهُ، فَلَا تَزْوُوهُ عَنّا، وَلَا تَحْرِمُوا أَنْفُسَكُمْ دُعَاءَنَا ما قَدَرْتُمْ عَلَيْهِ**»[١].

وبما ذكرناه اتّضح: أنّ اللهَ تعالى قد جعلَ الخمس بشقّيه فريضة تعويضيّة للإمام عليه السلام ولأبناء الرسول صلى الله عليه وآله.

النافذة الثانية: دور الخمس في استقلال المرجعيّة.

لقد حُفِظَت لكيان التشيّع استقلاليّته ببركة تشريع فريضة الخمس، فمنذ العصور الأُولى للتشيّع كان الشيعةُ مستغنينَ عن الثروات الموجودة بأيدي غيرهم، والتي كانت لا تُمنح إلّا بالمساومة على الدين والمعتقد، والانضمام إلى ركب مَن كانت بيدهم وتحت تصرّفهم.

كما أصبحَ للجهاز المرجعيّ استقلاله هو الآخر، وبهذا بقيت المرجعيّة الدينيّة الشيعيّة تتميّز على غيرها من المرجعيّات الدينيّة الأُخرى باستقلالها وشموخها، كما بقيت الحوزات العلميّة الدينيّة الشيعيّة ـ سيّما في ظلِّ الحكومات الجائرة،

---

(١) وسائل الشيعة: ٩: ٥٣٨، باب وجوب إيصال حصّة الإمام من الخمس إليه مع الإمكان، وإلى بقيّة الأصناف مع التعذّر، وعدم جواز التصرّف فيها بغير إذنه، الحديث ٢.

كحكومة الطاغية المجرم صدّام ـ محافظةً على تميّزها واستقلالها في مواقفها وفتاواها، بحيث أنّ المرجع الدينيّ الشيعيّ لا يعبأ بأيّ دولة من دول العالم، عندما يحتّم عليه الواجب الشرعيّ أن يقف موقفاً معيّناً، أو يفتي بفتوى محدّدة، بل إنّ العالم كلّه يهاب المرجعيّة الدينيّة وهي لا تهابه، بينما بعض المرجعيّات الدينيّة غير الشيعيّة التي تخضع لدعم الحكومات وتمويلها، لا تستطيع في قراراتها أن تحيدَ عمّا تتطلّبه الحكومات قيد أنملة.

فاتّضح أنّ فريضة الخمس قد جعلت للمرجعيّة قوّةً اقتصاديّة تعتمد عليها، وكانت من أسباب استقلاليّتها، بل من أسباب استقلال التشيّع وعزّه وشموخه.

ومِن هذا المنطلق يظهرُ للمتابع البصير: أنّ المحاولات الساعية للتشكيك في وجوب الخمس ـ مِن قِبل المخالفين مِن ناحيةٍ واللّادينيّين مِن ناحيةٍ أُخرى ـ لا غرضَ مِن ورائها إلّا ضرب استقلال المرجعيّات والحوزات الدينيّة، ومِن ثمّ القضاء على القلعة الحصينة للتشيّع، وهي المرجعيّة المباركة والحوزة العلميّة؛ لاعتقادهم بأنّ إضعاف فريضة الخمس موجب لشلّ العمل المرجعيّ، وبشلّ العمل المرجعيّ ستوجّه ضربة قاصمة للمذهب.

ولأعداء التشيّع عدّة أساليب لمحاربة فريضة الخمس، من قبيل: توهين إعطاء الخمس للمرجع الدينيّ، وإشاعة أنّ المكلّف أقدر على توزيع ماله من المرجع، بل اتّهام المراجع في أمانتهم ونزاهتهم.

ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه الإثارة من المغالطة؛ لأنّها تصوّر الخمس على أنّه مالُ المكلّف، والحال أنّه ليس ماله؛ إذ المكلّف لا يمتلك إلّا أربعة أخماس ماله فقط، وأمّا الخمس الخامس فإنّه ملك الإمام المعصوم عليه السلام والسادة من أبناء الرسول صلى الله عليه وآله، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ

لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾(١)، فإنّ اللام في ﴿لِلَّهِ﴾ و ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ و ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ على الظاهر هي لام الملك، وهي تعني أنّ خمس مال الإنسان ملك لله تعالى وللرسول ولذي القربى، وعليه فإذا كان المكلّف لا يمتلك الخمس فكيف يحقّ له أن يتصرّف فيه ؟! بل إنّ تصرّف المكلّف في الخمس أشبه بالتصرّف الغصبيّ.

وأمّا المرجع الدينيّ فيختلف حاله عن غيره من المكلّفين، إذ أنّ المرجع الدينيّ له منصب النيابة عن الإمام عليه السلام في زمن غيبته، فيحقّ له أن يتصرّف في السهم المبارك للإمام عليه السلام ـ الذي هو عبارة عن سهم الله وسهم رسوله صلى الله عليه وآله ـ بمقتضى نيابته عنه عليه السلام، بينما غيره من المكلّفين ليس كذلك.

وممّا يجدر ذكره: أنّ الحرب التي يشنّها الحداثيّون تجاه فريضة الخمس المباركة ما هي إلّا تنفيذ للمخطّط الاستعماريّ لدولة بريطانيا في ذلك الزمان، كما تتحدّث عن ذلك مذكّرات الجاسوس البريطانيّ مستر همفر، حيث جاء فيها: «ويجب التشكيك في الخمس، وأنّه خاصّ بالغنائم المستحصلة من دار الحرب، لا في أرباح المكاسب، ثمّ الواجب إعطاء الخمس للنبيّ أو الإمام لا إلى العالم، بالإضافة إلى أنّ العلماء يشترون بأموال الناس الدور والقصور والدوابّ والبساتين، فلا يجوز شرعاً دفع الخمس إليهم»(٢).

وقد تعرّضنا في كتابنا (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد) إلى الشبهات المثارة حول هذه الفريضة المباركة، وأوضحنا وهنها وزيفها.

---

(١) الأنفال ٨: ٤١.

(٢) مذكّرات مستر همفر: ٧٢.

النافذة الثالثة: دليل لزوم تسليم الخمس للمرجع الدينيّ.

من جملة الإثارات التي أثارها بعض المعاصرين: عدم الدليل على وجوب دفع الخمس للفقيه أو وكيله في زمن الغيبة، وعدم صحّة ما يُتداوَل في الرسائل العمليّة من أنّه لا يجوز للمكلّف أن يتصرّف في الخمس من غير مراجعة الفقيه. ويقول هذا المعاصر في بعض مقاطع اليوتيوب متبجّحاً: أتحدّى أن يأتيني شخصٌ برواية واحدة تدلّ على وجوب دفع الخمس في زمن الغيبة للفقيه أو لوكيله!

وحتّى يتّضح الجواب عن هذه الشبهة لا بدّ أن نلتفت إلى أنّنا نعتقد أنّ الخمس في زمن الغيبة ـ كما ذكرنا ـ سهمان: سهم السادة الذي جعله الله إكراماً لهم وإجلالاً لهم عن الصدقات، وسهم الإمام الذي يرجع للمعصوم عليه السلام، وقد اختلف الفقهاء في جواز التصرّف في سهم السادة من غير مراجعة الفقيه، فذهب السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) والسيّد السيستانيّ (دام ظلّه) إلى جواز التصرّف فيه من غير مراجعة الفقيه أو وكيله، وإن كان الأحوط استحباباً مراجعة الفقيه، بينما ذهب الشيخ الوحيد الخراسانيّ والسيّد الحكيم (دام ظلّهما الشريف) إلى لابدّيّة مراجعة الفقيه حتّى في السهم المرتبط بالسادة، ولكنّ الشيخ الوحيد على نحو الاحتياط الوجوبيّ، بينما السيّد الحكيم على نحو الفتوى.

وليس الكلام الآن في هذا السهم الذي هو محلّ خلاف، وإنّما في سهم الإمام الذي تتّفق الكلمة على لابُدّيّة الرجوع فيه إلى الفقيه والأخذ بإذنه في مجال التصرّف.

وحتّى يتّضح الجواب عن هذه الإثارة لا بدّ من إيضاح مقدّمة صغيرة.

الحجج البسيطة والمركّبة:

وحاصلها: إنّ الحجج والأدلّة قسمان:

القسم الأوّل: الحجج البسيطة.

ويُراد بها: الأدلّة التي تقيم الحجّة على قارئها بنفسها، من غير الحاجة إلى ضمّ أي حجّة أُخرى، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلهِ خُمُسَهُ﴾(١)، فإنّ هذه الآية بوحدها كافية لإقامة الحجّة على وجوب فريضة الخمس في الجملة.

القسم الثاني: الحجج المركّبة.

ويُراد بها: الأدلّة التي لا تتمّ حجّيّتها إلّا مع ضمّها لحجّة أُخرى، بحيث عندما تضمُّ الحجّة إلى غيرها يصل المكلّف إلى الحجّة الفعليّة عليه، فمثلاً: عندما يقرأ الإنسان قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾(٢) يجد هذه الآية تتحدّث عن حقيقة معرفيّة، وهي أنّ القرآن في كتاب مكنون، وهذا الكتاب المكنون لا يصل إليه ولا يمسّه إلّا المطهّرون، ولكن من هم المطهّرون؟ هذه الآية بوحدها لا تكفي، فلا بدّ من ضمّها إلى آية أُخرى، وهي: ﴿إنّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾(٣)، وبضمّ هذه الآية إلى تلك الآية نعلم أنّ المطهّرين الذين يمسّون القرآن هم فقط وفقط محمّد وآل محمّد عليهم السلام.

وممّا يجدر التنبيه عليه: أنّ الحجج المركّبة تارة تكون مركّبة من آيتين قرآنيّتين، كالمثال الذي ذكرناه، وتارة تكون مركّبة من آية وسنّة قطعيّة أو ظنيّة معتبرة، كما في قوله تعالى شأنه: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فإنّ حجّيّته مركّبة منه ومن السنّة

(١) الأنفال ٨: ٤١.

(٢) الواقعة ٥٦: ٧٧ ـ ٧٩.

(٣) الأحزاب ٣٣: ٣٣.

القطعيّة الدالّة على أنّ الصلاة التي تجب إقامتها هي الفرائض الخمس.

وعلى ضوء هذا التقسيم المهمّ للحجج يظهر: أنّ عدم ذكر شيء بخصوصه في أحد الأدلّة البسيطة لا يسلبه الحجيّة؛ لإمكان أن تكون الحجّة مركّبة من دليلين، كما ظهرَ ممّا ذكرناه.

وبعد أن اتّضح أنّ الحجج تارة تكون بسيطة وتارة أُخرى مركّبة، يتّضح أنّ قول صاحب الإثارة: «أتحدّى أن يأتيني أحدٌ برواية واحدة تدلّ على وجوب تسليم الخمس إلى فقيه» مثيرٌ للضحك؛ فإنّ المطالبة بدليل خاصّ يعني المطالبة بحجّة بسيطة فقط، مع أنّ الفقهاء يعتمدون على الحجج المركّبة كما يعتمدون على الحجج البسيطة، فالمطالبة بالدليل الخاصّ (الحجّة البسيطة) تنبئ عن جهل المتكلّم وأنّه لا حظّ له من العلم والمعرفة، وهذه المسألة من الأبجديّات الواضحة في الحوزة العلميّة، ويدركها الصغار من الطلبة، فالتحدّي بها يكشف عن جهل صاحبها وغروره ليس إلّا.

عودة إلى مركز البحث:

وبعد هذه المقدّمة الصغيرة نأتي إلى المسألة محلّ الكلام، فنقول: هل عندنا دليل على وجوب دفع الخمس إلى الفقيه واستئذانه في التصرّف فيه، أم لا؟

ويلزم التنبيه ابتداءً على أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب دفع الخمس إلى الفقيه، واستئذانه في التصرّف فيه، أدلّة عديدة، وهي مقرّرة في محلّها من كتب الفقه الاستدلاليّ، غير أنّنا نكتفي هنا بدليل واحد سهل الفهم، وقد استدلّ به عدّة من الفقهاء[١]، وهو يتكوّن من مقدّمتين سبق وأن أثبتناهما في الأبحاث

---

(١) فقه الصادق: ٧: ٥١٣. تعاليق مبسوطة: ٧: ١٩٦. ذخيرة العقبى: ١٠: ٢٨٧، »

السابقة ، وهما :

المقدّمة الأُولى : إنّ الخمس ليس ملكاً شخصيّاً للإمام عليه السلام ، وإنّما هو ملك لمنصب الإمامة .

المقدّمة الثانية : إنّ الفقهاء هم نوّاب الإمام عليه السلام في زمن غيبته .

وقد تحدّثنا عن المقدّمة الأُولى في المبحث الأوّل من مباحث هذه المحطّة ، عند الحديث عن فلسفة الخمس ، وأمّا المقدّمة الثانية : فقد تحدّثنا عنها مفصّلاً في مبحث النيابة العامّة للفقهاء ، حيث قلنا بأنّ الروايات تصرّح بأنّ الفقهاء هم ورثة الأنبياء ، وهم أُمناء الرسل ، وهم خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله ، وهم من جعل الإمامُ مجاري الأُمور والأحكام بيدهم ، وهذا يعني أنّ لهم مقام النيابة ، ولذلك ورد في الرواية المشهورة عن سيّدنا ومولانا صاحب العصر والزمان عجّل الله فرجه الشريف : « **وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا ، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ** »[1] [2].

» كتاب الخمس والأنفال: ٣٠٥. الخمس في الشريعة الغرّاء: ٤٢٢. كتاب الخمس: ٢: ٤٣٩.

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٠.

(٢) وهنا قد يقال: يحتمل أن تكون اللام في (الحوادث) عهديّة؛ باعتبار أنّ هذه الفقرة إنّما صدرت عن الناحية المقدّسة عليه السلام كردّ على مسألة معيّنة لم تصلنا ، وبالتالي فمن المحتمل أنّها تشير إلى نيابة الفقهاء في حوادث معيّنة غير معلومة لنا.

وهذا كلامٌ وجيهٌ ، وله جذورٌ في كلمات الأعلام ، وقد قبله بعضهم ، وعالجه البعض الآخر ، ومِن أبرز مَن عالجه الشيخ الأعظم الأنصاريّ قدس سره في المكاسب: ٣: ٥٥٥ ، والمحقّق الهمدانيّ قدس سره في مصباح الفقيه: ١٤: ٢٩٠ ، والسيّد الميلانيّ قدس سره في محاضرات في فقه الإماميّة (الخمس): ٢٧٥ ، والسيّد الأُستاذ الروحاني (دام ظلّه) في فقه «

وبناءً على هاتين المقدّمتين نقول: لنفرض أنّنا موجودين في زمن أمير المؤمنين عليه السلام ـ مثلاً ـ وسهم الإمام من الخمس بيدنا، فهل يجوز لنا أن نتصرّف فيه من غير مراجعة أمير المؤمنين عليه السلام ؟!

من الواضح أنّه لا يجوز للإنسان أن يتصرّف في سهم الإمام مع وجود الإمام المعصوم عليه السلام؛ لأنّه تصرّف في ملكه، ولا يخفى أنّه لا يجوز التصرّف في مال الغير إلّا بإذنه، فلا بدّ من الرجوع إليه.

أمّا الآن وقد غاب إمام الزمان عليه السلام عن الأنظار، ولا نستطيع أن نحصل على الإذن من عنده، فماذا نصنع ؟ هل نتصرّف فيه بلا إذن ؟!

لا يجوز ذلك أيضاً، فلا بدّ أن نأخذ الإذن من نائبه، وبما أنّ للفقيه مقام النيابة العامّة عنه، فلا بدّ من إرجاع الخمس إلى الفقيه أو وكيله أو أخذ الإذن منهما، ومن تصرّف فيه بغير إذن فقد تصرّف تصرّفاً غير مشروع؛ لأنّه تصرّف في مال الغير بغير إذنه.

والمحصّلة: ليست عندنا رواية خاصّة تدلّ على وجوب دفع الخمس للفقيه، ولكنّنا عندما نأتي للأدلّة العامّة، ونضمّها إلى بعضها البعض، تتحصّل لدينا

» الصادق: ١٣: ٢٩٢ و: ١٦: ١٧٣، وبما أنّ البحث تخصّصيٌّ يحتاج إلى التفصيل؛ لذلك نرجئه إلى مظانّه، ونكتفي بالإشارة إلى وجهٍ مبسّط، وحاصله: أنّ (الحوادث) المذكورة في الرواية إمّا هي قضايا مجهولة الحكم ولكنّها تحتاج إلى جهةٍ تبتُّ فيها وتحسم النزاع، وكان السائل يسأل عن كيفيّة معرفة حكمها، وإمّا هي قضايا معلومة الحكم، والسائل يسأل عن الجهة التي يرجع إليها، ومن الواضح أنّ الاحتمال الأوّل بعيد جدّاً؛ لكون قضيّة الرجوع في المسائل الشرعيّة من البديهيّات عند المسلمين، فيبعد جدّاً أن يكون سؤال السائل عنها، ويتعيّن الاحتمال الثاني، وبحمل التوقيع عليه فإنّه يدلّ على أنّ مجاري الأُمور في زمن الغيبة بيد الفقهاء، وهذا هو معنى النيابة والولاية.

حجّة مركّبة ، ونصل إلى نتيجة واضحة ، وهي عدم جواز التصرّف في الخمس إلّا بالرجوع إلى الفقيه.

وهذا إنّما يدركه مَن أثنى ركبتيه في محاضر الفقهاء والعلماء ، واطّلع على أدلّتهم ، وخاض عباب علومهم ، وليس يدركه شخص جالس في لندن أو في غيرها ، من خلال قراءة بضعة كتب هنا أو هناك ، ظانّاً أنّه قد وصل إلى أطراف العلم ودقائقه !

جمع المتناثر:

وبعد هذه الإطلالة على فريضة الخمس المباركة من خلال النوافذ الثلاث المتقدّمة ، يتّضح جليّاً أنّ الخمس مشروعٌ إلٰهيّ قد أعدّه الله تعالى مقارناً لمشروعه الآخر ـ وهو مشروع الإمامة الإلٰهيّة ـ لتتحقّق بذلك مجموعة من الأهداف الإلٰهيّة العليا ، والتي منها : استقلال الأئمّة عليهم‌السلام واستغناؤهم عن سلاطين الجور ، وتمكّنهم من ممارسة دورهم القياديّ الذي يتطلّب القيام بشؤون الرعيّة في مختلف الجوانب الحياتيّة ، وبما أنّ المرجعيّة الدينيّة تُشكّل الامتداد لمنصب الإمامة ، فإنّ نفس الأهداف الكامنة وراء تشريع فريضة الخمس المباركة تنبسط على مشروع المرجعيّة الدينيّة أيضاً ، وهذا ما ينتهي بنا إلى نفس النقطة التي ابتدأنا بها ، وهي أنّ الخمس هو المصدر التمويليّ للمرجعيّة الدينيّة بتخطيطٍ من قِبل الله (تعالى شأنه).

البحث الخامس

دور المرجعيّة الدينيّة عند تزاحم الملاكات

من جملة الأدوار المهمّة التي تقوم بها المرجعيّة الدينيّة: تشخيص الموضوعات الخارجيّة المرتبطة بالمذهب عند تزاحم الملاكات، وحتّى يتّضح هذا الدور المهمّ نسلط الضوء ـ كنموذج ـ على قضيّة التجاهر بالبراءة من أعداء الدين، فقد كثر الأخذ والردّ، والقبول والرفض، حول هذا الموضوع، وحين تدخّلت المرجعيّة الدينيّة في الأمر تجرّأ البعض على مقام المرجعيّة وبالغ في الإساءة إليها، وهذا ما يدعونا لتسليط الضوء على هذه الجزئيّة الخطيرة.

فنقول: إنّ تشخيص موضوع التقيّة أمر بالغ الخطورة؛ وذلك لأنّه يدور بين محذورين:

المحذور الأوّل هو: ترك الواجب.

والمحذور الثاني هو: فعل المحرم.

وبيان ذلك: أنّ الإنسان إذا ترك التقيّة في مورد الضرر فقد ترك واجباً؛ لكونها ـ بحسب الأصل ـ واجبة شرعاً، وإن عمل بالتقيّة ولم يكن هنالك ضرر فقد فعل حراماً، وعليه فالأمر يدور بين ترك الواجب وفعل الحرام، فمثلاً: لو حان وقت الصلاة، وكان هنالك ضرر يترتّب على فعل الصلاة، ومع ذلك لم يتقِ المكلّف وصلّى، فقد ترك واجباً، ولو لم يكن هنالك ضرر ومع ذلك ترك الصلاة فقد فعل حراماً، لتركه الصلاة الواجبة، وهذا ما يلفت إلى أنّ تشخيص موضوع التقيّة أمر خطير جدّاً ويحتاج إلى دقّة.

وبهذا الصدد توجد لدينا رواية عن الإمام الرضا عليه السلام تقول: إنّه حجب جماعة من الشيعة عن الدخول عليه، وهذا شيء مثيرٌ جدّاً؛ لأنّ الأئمّة عليهم السلام لا يحجبون حتّى الأعداء، وهنا الإمام عليه السلام قد حجب جماعة من الشيعة، فكان الأمر ثقيلاً جدّاً على هؤلاء.

ولذلك ألحّوا وتوسّلوا إلى أن دخلوا على الإمام عليه السلام، فسألوه: لماذا حجبتنا؟ فقال لهم: «**لِدَعْوَاكُمْ أَنَّكُمْ شِيعَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام، وَأَنْتُمْ فِي أَكْثَرِ أَعْمَالِكُمْ مُخَالِفُونَ، وَمُقَصِّرُونَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْفَرَائِضِ، وَتَتَهَاوَنُونَ بِعَظِيمِ حُقُوقِ إِخْوَانِكُمْ فِي اللهِ، وَتَتَّقُونَ حَيْثُ لَا تَجِبُ التَّقِيَّةُ، وَتَتْرُكُونَ التَّقِيَّةَ حَيْثُ لَا بُدَّ مِنَ التَّقِيَّةِ**»[1]، فأنتم في موارد التقيّة الواجبة تتركون التقيّة، وفي الموارد التي تكون فيها التقيّة غير واجبة تعملون بالتقيّة، ولذلك أنتم من هذه الناحية تستحقّون الحجب عن أئمّتكم عليهم السلام، وهذا يعني أنّ المسألة خطيرة ومقلقة جدّاً.

وعلى ضوء ذلك نقول: إنّ التقاطع بين البراءة من أعداء الدين والتقيّة - فيما يرتبط بمسألتنا - إنّما يتحقّق فيما لو كانت البراءة جهريّة وكان هنالك ضرر يترتّب عليها، وأمّا لو كانت البراءة سريّة فلا تتقاطع مع التقيّة، وكذا لو كانت البراءة من أعداء أهل البيت عليهم السلام جهريّة ولكن لم يكن يترتّب عليها أي ضرر، فإنّها أيضاً لا تتقاطع مع التقيّة، ممّا يعني أنّ المورد منحصر بمسألة المجاهرة بالبراءة من أعداء أهل البيت عليهم السلام فيما لو كان يترتّب عليها ضرر، وبما أنّ هذا الضرر أعمُّ من أن يعود إلى النفس أو يعود إلى الغير، فالوظيفة العمليّة تختلف باختلاف موارده:

بيان: أنّ الضرر إذا كان يعود على الإنسان نفسه، فهو المسؤول حينئذٍ عن

---

(١) وسائل الشيعة: ١٦: ٢١٧.

تشخيص الموضوع، ويشهد له قول الإمام الباقر عليه السلام: «**التَّقِيَّةُ فِي كُلِّ ضَرُورَةٍ، وَصَاحِبُهَا أَعْلَمُ بِهَا حِينَ تَنْزِلُ بِهِ**»[١].

فالمكلّف إذا شخّص أنّ هناك ضرراً عليه في المجاهرة بالبراءة فإنّها تكون في حقّه محرّمة لا مستحبّة؛ لأنّ المورد حينئذٍ يكون من موارد التقيّة الضرريّة، والتقيّة الضرريّة عنوان ثانويّ، والعنوان الثانويّ حاكمٌ على العنوان الأوّليّ ـ الذي هو الاستحباب في الفرض ـ فيرفع حكمَه، وبالتالي لا يبقى استحبابٌ للمجاهرة بالبراءة، ويصبح الحكم الموجود هو حرمة المجاهرة، وأمّا لو شخّص المكلّف بأنّه لا ضرر عليه فيبقى الحكم الأوّليّ كما هو.

وأمّا لو كان الضرر يعود على المذهب أو يعود على المجتمع الشيعيّ كلّه ـ وهذه هي المسألة محلّ الابتلاء ـ كما لو جلس خطيبٌ على المنبر وجاهر بالبراءة، ولم يكن هنالك ضررٌ عليه، ولكنّ غيره من الشيعة كان يتضرّر بذلك، أو كان الذي يتضرّر هو المذهب، فهل يكون تشخيص موضوع التقية بيد المكلّف، بحيث لو شخّص أنّ العصر ليس عصر تقيّة، لصحّ له أن يعوِّل على تشخيصه ؟

والجواب: كلا، بل هنا لا بدّ من الرجوع إلى الفقيه، إذ أنّ هذا المورد من موارد تزاحم الملاكات، وفي مسألة تزاحم الملاكات لا بدّ من الرجوع إلى الفقيه لمعرفة الملاك الأهمّ.

وبيان ذلك: أنّ الأحكام الشرعيّة في الشريعة المقدّسة تابعة للمصالح والمفاسد، فالوجوب والاستحباب تابعان لمصلحة، والحرمة والكراهة تابعان لمفسدة، ومن الواضح أنّ الله تعالى لا مصلحة له في ذلك، وإنّما هي ترجع للإنسان.

---

(١) الكافي: ٢: ٢١٩.

ففي المورد الذي فيه مصلحة للإنسان قد يكون العمل واجباً في حقّه فيما لو كانت المصلحة قويّة جدّاً، ولم يكن مانعٌ يمنع عنها، وقد يكون مستحبّاً فيما لو كانت المصلحة أقلّ من ذلك، وفي المورد الذي تكون فيه مفسدة للإنسان فإمّا أن يكون الحكم حراماً في حقّه فيما لو كانت المفسدة قويّة جدّاً، ولم يمنع مانعٌ من الحكم على طبقها، وإمّا أن يكون مكروهاً فيما لو كانت المفسدة أقلّ من ذلك.

ولكنّ هذه الملاكات في بعض الأحيان يحصل بينها تزاحم، بمعنى أنّك إذا أردت أن تحافظ على مصلحة تضيع من عندك مصلحة ثانية، وإذا أردت أن تحافظ على المصلحة الثانية تضيع من عندك المصلحة الأُولى، أو أنّك حين تريد جني المصلحة قد تقع في المفسدة، وهنا ـ عندما تتزاحم الملاكات ـ لا بدّ من الرجوع إلى الفقيه.

فمثلاً: لو حان وقت الصلاة، وأراد المكلّف أن يصلّي في أوّل الوقت من أجل إحراز مصلحة فضيلة أوّل الوقت؛ لأنّ الصلاة في أوّل الوقت مستحبّة استحباباً مؤكّداً، غير أنّه لا يستطيع السجود على التربة الحسينيّة، مع أنّ السجود عليها فيه مصلحة أيضاً؛ لما ورد من أنّ أفضل السجود ما كان على تربة الحسين عليه السلام، وأنّ السجود عليها يخرق الحجب السبع[1]، فهنا يقع التزاحم بين الملاكات، إذ أنّ المكلّف لو أراد الصلاة في أوّل الوقت لفاتته مصلحة السجود على التربة المشرّفة، ولو أخّر الصلاة ساعةً ـ مثلاً ـ لتوفّرت لديه التربة، ولكن فاتته فضيلة الوقت، وإذا حصل تزاحمٌ بين المصالح فأي المصلحتين أهمّ؟

هنا الفقيه فقط هو الذي يستطيع أن يستنطق الأدلّة والروايات ليعرف أيّ المصلحتين هي الأهمّ، ثمّ يقول للمكلف: هذه مصلحتها أهمّ فتُقَدَّم على تلك،

---

(١) وسائل الشيعة: ٥: ٣٦٦.

وأمّا المكلّف فما الذي يدريه أنّ السجود على التربة الحسينيّة أهمّ عند الله تعالى من مصلحة أوّل الوقت ؟ أم أنّ مصلحة أوّل الوقت أهمّ عند الله تعالى من مصلحة السجود على التربة الحسينيّة ؟

فظهر أنّ المكلّف لا يستطيع الترجيح ، بل حتّى الفقيه في بعض الأحيان لا يستطيع ، وذلك فيما لو كانت الأدلّة غير كافية ، فإنّه حينئذٍ لا يستطيع ترجيح إحدى المصلحتين ، ولكنّه في كثير من الأحيان يستطيع من خلال استنطاق الأدلّة أن يقول : هذه المصلحة أهمّ من تلك المصلحة أو المفسدة ، والعكس أيضاً .

وهكذا هو الحال في مسألة البراءة والتقيّة ، فإنّ التجاهر بالبراءة من أعداء آل محمّد عليهم السلام لا يخلو عن مصلحةٍ في الجملة ، بدليل أنّه مستحبٌ في نفسه ، والعمل بالتقيّة فيه مصلحة أيضاً ، بدليل أنّه واجبٌ ، والواجب تابع للمصلحة ، وبالتالي فحين يحصل التقاطع بين الأمرين ، بحيث إذا جاهر المكلّف بالبراءة من أعداء آل محمّد عليهم السلام فإنّه بذلك يحافظ على مصلحة البراءة ويفوّت مصلحة التقيّة ، وإذا عمل بالتقيّة فإنّه يحافظ على مصلحة التقيّة ويفوّت مصلحة البراءة ، فهنا يحدث تزاحم في الملاكات ، وحينئذٍ لا بدّ من الرجوع إلى الفقيه ؛ ليحدّد الملاك الأهمّ .

وعلى ذلك ففي موارد تزاحم الملاكات ـ ومنها : تقاطع البراءة من أعداء أهل البيت عليهم السلام مع التقيّة ـ لا يمكن لسائر المكلّفين أن يقطعوا فيها ، بل المسألة مرتبطة بالمرجعيّة الدينيّة ، فإذا اتّخذت المرجعيّة موقفاً ، وأوضحت أنّ التقيّة أهمّ مصلحةً من المجاهرة بالبراءة لزم اتّباعها ؛ لأنّ المرجع هو الأقدر على استنطاق الأدلّة ، ومعرفة أي المصلحتين هي الأهمّ .

وإذا شخّص أنّ مصلحة المجاهرة أهمّ من مصلحة التقيّة أو العكس ، فالتشخيص ما شخّصه المرجع من خلال استنطاقه للأدلّة وترجيحه لبعضها .

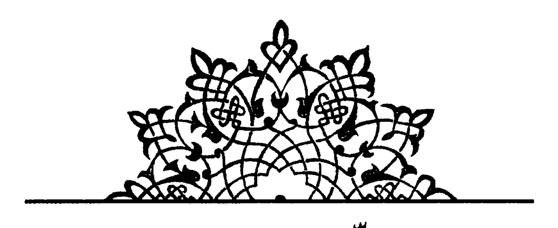
والنتيجة: فالمسألة ليست مسألة أهواء ورغبات وعرض عضلات! بل المسألة مسألة وظيفة شرعيّة، وعرض العضلات إنّما يكون من خلال العمل بالوظيفة الشرعيّة، لا بالعمل على خلاف الوظيفة الشرعيّة، بحجّة إثبات الوجود الشيعيّ ونحو ذلك.

والحاصل: فالمسألة خطرة جدّاً، وراجعةٌ للفقيه بشكل خاصّ، ومتى ما اتّخذت المرجعيّة موقفاً فيجب على الجميع أن ينحني إجلالاً لموقف المرجعيّة المباركة، وكلّ من تمرّد على موقفها فقد تمرّد على أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ الرادّ على المراجع العظام كالرادّ على أهل البيت عليهم السلام، والرادّ على أهل البيت رادٌّ على الله تعالى، فالمسألة غاية في الخطورة.

وقد ورد في الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام: «**يُحْشَرُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمَا نَدِيَ دَماً، فَيُدْفَعُ إِلَيْهِ شِبْهُ الْمِحْجَمَةِ أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ فَيُقَالُ لَهُ: هَذَا سَهْمُكَ مِنْ دَمِ فُلَانٍ، فَيَقُولُ: يا رَبِّ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنَّكَ قَبَضْتَنِي وَمَا سَفَكْتُ دَماً؟ فَيَقُولُ: بَلىٰ سَمِعْتَ مِنْ فُلَانٍ رِوَايَةَ كَذَا وَكَذَا فَرَوَيْتَهَا عَلَيْهِ، فَنُقِلَتْ حَتّىٰ صَارَتْ إِلىٰ فُلَانٍ الْجَبَّارِ فَقَتَلَهُ عَلَيْهَا، وَهَذَا سَهْمُكَ مِنْ دَمِهِ**»[١]، ممّا يعني أنّ المسألة خطيرة، سيما فيما لو ترتّب على ترك التقيّة إراقة دماء المؤمنين وهتك حرماتهم وأعراضهم.

---

(١) الكافي: ٢: ٣٧٠.



المحطّة الخامسة

المرجعيّة الدينيّة بين محاولات النقد ومحاولات التسقيط

البحث الأوّل: الأُسس الموضوعيّة لنقد مواقف المرجعيّة.

البحث الثاني: معالجة النقود الموجّهة لمنصب المرجعيّة.

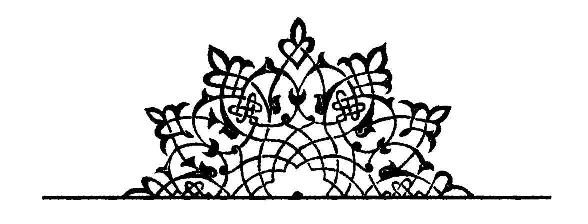
البحث الثالث: قداسة الفتوى في الفكر الدينيّ.

البحث الرابع: المرجعيّة الدينيّة ونظريّة المؤامرة.

البحث الخامس: مواقف المرجعيّة في مواجهة الفكر المضادّ.

البحث السادس: المراجع العظام وروايات ذمّ علماء آخر الزمان.





توطئة :

لا يخفى أنّ من أهمِّ معالم الفكر اللّاديني ـ المتمثّل في العلمانيّين والحداثويّين والليبراليّين ـ محاربة المؤسّسة الدينيّة ، وذلك بالطعن الشنيع في مراجع الطائفة (أنار الله برهانهم) ، ومحاولة تسقيطهم وتوهينهم بأيّ طريقة ممكنة ، ومنشأ ذلك ليس من الأسرار ، بل هو يعود إلى سببين رئيسيّين :

السبب الأوّل : أنّ المرجعيّة الدينيّة هي أقوى مراكز القرار في العالم الشيعيّ ، وفي ظلّها يتلاحم الشيعة ويتوحّدون ، وعليه فمن الطبيعي جدّاً لمن يريد تمزيق لحمة التشيّع أن يبدأ أوّلاً بالطعن في هذا المركز وتوهينه ، ليتسنّى له اختراق هذا الكيان المبارك والتغلغل ـ بأفكاره المنحرفة ـ بين أتباعه .

السبب الثاني : أنّ المرجعيّة هي العقبة الكؤود في طريق أعداء المذهب ؛ لأنّها قد أخذت على نفسها أن تتصدّى لكلّ مَن يحاول الكيد بالمذهب الشريف والعبث في معتقدات الشيعة وأفكارهم ، وعليه فمن الطبيعي أيضاً لمن يروم نشر أفكاره المنحرفة أن يسعى من أوّل الأمر لإزالة هذه العقبة عن طريقه .

ومن هنا كان الحديث حول الأُسس الموضوعيّة لنقد مواقف المرجعيّة ، ومعالجة النقود الموجّهة تجاه المرجعيّة ، والردّ على الإثارات والإشكالات المثارة حول مواقفها من الأهميّة بمكان ، وهذا هو الهدف من هذه المحطّة .



البحث الأوّل

الأُسس الموضوعيّة لنقد مواقف المرجعيّة

قبل الحديث عن هذه الأُسس، لا بدّ أوّلاً من إثبات إمكان نقد منصب المرجعيّة، ومن هنا يكون البحث منصباً في نقطتين:

النقطة الأُولى

هل منصب المرجعيّة الدينيّة قابلٌ للنقد؟

وللإجابة عن هذا السؤال توجد هنالك رؤيتان:

الرؤية الأُولى: الرؤية السلبيّة، وهي: التي يمنع أصحابها من نقد المرجع الدينيّ منعاً مطلقاً، ويعتمدون على المأثورة الأخلاقيّة القائلة: «لحوم العلوم مسمومة، وعادةُ الله في مُنتهِكهم معلومة»[١].

ولكنّ الصحيح أنّ هذه المأثورة وإن أكّدتها التجارب الكثيرة جدّاً إلّا أنّها ناظرة إلى النيل من العلماء، وهتك حرماتهم، وليست ناظرة إلى عمليّة النقد الموضوعيّ البنّاء، الذي لا يستوجب الهتك والإهانة.

---

(١) وقد شاهدتُ في حياتي العديد من الأشخاص الذين تورّطوا بانتهاك حرمات العلماء ومراجع الدين، فكان أثر ذلك أن انتهى بهم المطاف إلى نبذ الدين والتجاهر بالكبائر والموبقات، كما شهدت آخرين قد ابتلوا في حياتهم بابتلاءات صعبة وشديدة.

الرؤية الثانية: الرؤيـة الإيـجابيّة، وهـي: التي يشـجّع أصـحابها عـلى عمليّة نقد المرجع الدينيّ، بشرط أن يكون النقد هادفاً وموضوعيّاً، ويـعتمدون على القاعدة الكبرويّة التي تقول: «لا مُقدّس إلّا المعصوم».

وقد جاء في الروايات الشريفة ما يؤكّد صواب هذه الرؤية، كـما يـظهر ذلك من الروايات الذامّة للعالم المتأفّف من النصيحة، ومنها قول الإمام الصـادق عليه السلام: **«وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ إذَا وُعِظَ أَنِفَ، وَإِذَا وَعَظَ عَـنَّفَ، فَـذَاكَ فِـي الدَّرْكِ الثَّـانِي مِـنَ النَّارِ»**[1]؛ فإنّ الذي يظهر من هذه الرواية وأمثالها مـطلوبيّة نـقد العـالم الديـنيّ، ولزوم قبوله له.

ولا يعني ذلك: أنّ عمليّة النقد لمراجع الدين شرعة لكلِّ وارد؛ إذ الحـقّ أنّهـا عمليّة حسّاسة للغاية، ولا يمكن أن تكون صحيحة ومـقبولة إلّا إذا ابـتنت عـلى مجموعة من الأُسس الموضوعيّة، التي سيأتي الحديث عنها قريباً.

النقطة الثانية
الأُصول الموضوعيّة للنقد

على ضوء ما انتهينا إليه من صحّة عمليّة النقد الموضوعيّ للـمرجـع الديـنيّ، ينبغي أن نقف عند الأُصول الموضوعيّة للنقد ـ والتي على أسـاسها يكـون النـقد موضوعيّاً وهادفاً، ولا يكون مجرّد إثارة وفرقعة إعلاميّة لا قيمة لها ـ وهي أربعة:

الأصل الأوّل: تفعيل أصالة الصحّة.

ولأصالة الصحّة معنيان:

---

(١) الخصال: ٣٥٢، باب السبعة، الحديث ٣٣.

١ ـ أصالة الصحّة في المعاملات الشرعيّة.

فمثلاً: لو وكّلت أخاك المؤمن لإجراء عقد نكاح، ثمّ شككت في إجرائه له بشكل صحيح، فإنّ القاعدة هي البناء على الصحّة، وإذا أعطيته ثوباً نجساً ليطهّره، ثمّ شككت في أنّه قد طهّره بشكل صحيح أم لا، فإنّ القاعدة أيضاً هي البناء على الصحّة، وهكذا لو شككت في صحّة بيعه وشرائه، ونحو ذلك، فإنّك تبني على الصحّة، وهذا هو المقصود من أصالة الصحّة، ففي كلّ معاملة للمؤمن ـ بالمعنى الأعمّ للمعاملة[1] ـ إذا دار الأمر فيها بين الصحّة والفساد، فإنّ الأصل فيها والقاعدة الأساسيّة هي الحمل والبناء على الصحّة، إلّا أن يُحرز الفساد.

٢ ـ أصالة الصحّة في سلوكيّات المؤمنين في غير ما يرتبط بالمعاملات الشرعيّة بالمعنى الأعمّ للمعاملة. فمثلاً: لو تكلّم أحد الإخوة المؤمنين بكلام، وشُكَّ في أنّ كلامه كان من باب التظلّم فيكون مباحاً، أو من باب الغيبة فيكون محرّماً، فإنّه ينبغي حمل فعله على محمل الصحّة، وإذا شُوهِدَ شخص مؤمن يشرب الماء في نهار رمضان، وشُكَّ في كون إفطاره بغير عذر فيكون محرّماً، أو بعذر شرعيّ فيكون فعله مباحاً، فإنّه ينبغي حمل فعله على المحمل الثاني، وهذا يعني أنّ الأصل في تصرّفات المؤمن أنّها صحيحة.

ومن الروايات الحاثّة على مبدأ أصالة الصحّة ما ورد عن:

١ ـ النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «أَحْسِنُوا ظُنُونَكُمْ بِإِخْوَانِكُمْ تَغْتَنِمُوا بِهَا صَفَاءَ الْقَلْبِ»[2].

---

(١) المعاملات بالمعنى الأعمّ في قبال المعاملات بالمعنى الأخصّ، ويُراد بالثانية: ما تُطلق على خصوص العقود والإيقاعات، ويُراد بالأُولى: ما تُطلق على ما يقابل العبادات، فتشمل مثل الطهارة والنجاسة، كما تشمل العقود والإيقاعات.

(٢) بحار الأنوار: ٧٢: ١٩٦، باب التهمة والبهتان، وسوء الظنّ بالإخوان، وذمّ الاعتماد »

٢ ـ والإمام عليّ عليه السلام : «ضَعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلىٰ أَحْسَنِهِ حَتّىٰ يَأْتِيَكَ مَا يَغْلِبُكَ مِنْهُ»(١).

٣ ـ وعنه عليه السلام : «وَلَا تَظُنَّنَّ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءاً وَأَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلاً»(٢).

وهذا المعنى الثاني لأصالة الصحّة هو مقصودنا في المقام، وهو أوّل الأُصول الموضوعيّة، **والوجه فيه**: أنّ النقد لو لم ينطلق منها، فإنّه سيتحوّل إلى مجموعة ظنون واتّهامات لا دليلَ عليها، ومثله لا يمتّ للنقد الموضوعيّ بصلة، بل هو مجرّد إفراغ لبعض ما تفرزه نفسُ صاحبِهِ الأمارة بالسوء من الخيالات والصور الكاذبة.

ولك أن تقول: إنّ الإنسان الذي لا يعيش أصالة الصحّة في واقعه دائماً ما يركّز على النقاط السوداء المظلمة القاتمة، فإذا كان لا يرى إلّا الظلام كان ذلك باعثاً على الاتّهام، فلا يحاول أن يبحث عن وجهٍ صحيحٍ لتصرّف الآخر، سواء كان هذا الآخرُ مؤمناً عادياً أم كان عالماً ومرجعاً دينيّاً.

ونظراً لذلك، فإنّ الكثير من الانتقادات التي يتداولها بعض المتصدّين لنقد مراجع الطائفة لا تعدو كونها إصراراً على اتّهامهم، رغم نفي المراجع لما يُتّهمون به، والشواهد على ذلك كثيرة، وهذا ممّا يؤكّد أنّ موضوعيّة النقد ونزاهته لا يمكن أن تتحقّق إلّا بتفعيل أصالة الصحّة.

الأصل الثاني: انطلاق النقد عن رؤية شرعيّة، لا عن الرؤية الذوقيّة الاستحسانيّة.

إذ كما أنّ نقدنا لسلوك شخص معيّن لا يمكن أن يكون نقداً موضوعيّاً وصحيحاً،

« على ما يسمع من أفواه الرجال، الحديث ١٢.

(١) و (٢) بحار الأنوار: ٧٢: ١٩٩، الحديث ٢١.

إلّا إذا كان نابعاً من رؤية شرعيّة، باعتبار أنّ السلوك إذا لم يكن خلاف الشرع والعرف الصحيح لا يتّجه نقده، كذلك النقد الموجّه لمراجع الدين أيضاً لا يصحّ ولا يتجّه إلّا إذا كان ذا أساس شرعيّ، وإلّا كان مجانباً للصواب والموضوعيّة.

ولا بأس بسوق مثال لإيضاح الفكرة، فإنّ بعضهم يأخذ على بعض مراجع الطائفة (أعزّ الله كلمتهم) عدم وجود خطابات مباشرة لهم مع جماهير الأُمّة من خلال القنوات الفضائيّة مثلاً، ويعتبر ذلك من مظاهر عزلة المرجع عن المجتمع، وهذا ممّا لا يناسب مقام الأبوّة والقيادة الروحيّة.

ولا يخفى أنّ مثل هذا النقد ما هو إلّا مجرّد نقد استحسانيّ لا قيمة له؛ لعدم الأساس الشرعيّ له؛ وذلك لأنّنا عندما نتكلّم على مستوى الأدلّة والرؤية الشرعيّة فإنّها لا تحدّد وظيفة المرجع الدينيّ ـ بما هو ذو مركز روحيّ وقياديّ ـ بأكثر من أن يكون مشرفاً على شؤون الشيعة، وقائماً برعايتهم، ومتّصلاً بهم، سواء كان ذلك بشكل مباشر، أم لا.

فمثلاً: عندما نرجع لقول الإمام العسكريّ عليه السلام: «**أَشَدُّ مِنْ يُتْمِ الْيَتِيمِ الَّذِي انْقَطَعَ عَنْ أَبِيهِ، يُتْمُ يَتِيمٍ انْقَطَعَ عَنْ إِمَامِهِ وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ، وَلَا يَدْرِي حُكْمَهُ فِيمَا يُبْتَلىٰ بِهِ مِنْ شَرَائِعِ دِينِهِ. أَلَا فَمَنْ كَانَ مِنْ شِيعَتِنَا عَالِماً بِعُلُومِنَا فَهَذَا الْجَاهِلُ بِشَرِيعَتِنَا الْمُنْقَطِعُ عَنْ مُشَاهَدَتِنَا يَتِيمٌ فِي حِجْرِهِ. أَلَا فَمَنْ هَدَاهُ وَأَرْشَدَهُ وَعَلَّمَهُ شَرِيعَتَنَا كَانَ مَعَنَا فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلىٰ**»[1]، لا نجد في هذا النصّ وأمثاله أكثر من مطلوبيّة أن يقوم المرجع الدينيّ بدوره في هداية الناس، والأخذ بأيديهم، وقضاء حوائجهم، ومن الواضح أنّ كلّ ذلك ممّا لا تشترط فيه المباشرة؛ إذ بإمكان المرجع الدينيّ أن يقوم بكلّ ذلك، وإن لم تكن له خطابات مباشرة

(١) مستدرك الوسائل: ١٧: ٣١٧.

مع الأمّة والجماهير.

وعلى ذلك فلو نقد أحدهم المرجع لأجل هذه الجهة، فنقده أشبه بنقد من ينتقد التاجر ـ مثلاً ـ لأنّه يجري عمليّاته الحسابيّة عن طريق الورقة والقلم، لا عن طريق الآلة الحاسبة، مع أنّه قد يكون في ذلك أمهر وأخبر، فإنّ مثل هذه النقود ما هي إلّا نقود ذوقيّة استحسانيّة، ومثلها لا يمتّ إلى ما يسمّى بالنقد الموضوعيّ بصلة.

ولا يفوتنا القول: بأنّنا بحكم ما شرّفنا الله تعالى به من الاتّصال ببعض المراجع العظام، والعيش بين أكنافهم، قد وجدنا أنّ بعضهم ـ رغم عدم كونهم ممّن يتصدرون القنوات الفضائيّة ـ أكثر إحاطة منّا بأوضاع منطقتنا، وأقوى اطّلاعاً على جزئيّات الأُمور ودقائقها، بالمستوى الذي لا يمتلك قباله الإنسان إلّا المزيد من التقدير والإكبار لما يحمله هؤلاء الكبار من همّ المسؤوليّة المناطة بهم.

الأصل الثالث: توجيهُ النقد للأداء لا للفتوى.

من جملة الأُمور التي ينبغي أن تؤخذ كأصلٍ موضوعيّ لعمليّة النقد الموجّهة لمراجع الدين: أن ينصبّ النقد على الأداء دون الفتاوى، والمقصود من ذلك: أن يكون النقد منصبّاً على أداء الفقيه في مواقفه التي يتّخذها أو كلماته التي يطلقها، ممّا ليس له علاقة بالحلال والحرام.

والوجه في ذلك: أنّ الفتاوى ـ كما سيأتي ـ خطوط حمراء لا يصحّ انتقادها إلّا للمتخصّص فقط، ويشهد لذلك قول الإمام الصادق عليه السلام: «**فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلَىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ**»[1].

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦: ٢١٨، كتاب القضايا والأحكام، الحديث ٦.

الأصل الرابع: الأهليّة لتشخيص وظيفة المرجعيّة.

وهذه الأهليّة لها بعدان:

البعد الأوّل: البعد النظريّ، ونريد به: العلم؛ إذ الناقد للمرجع إذا كان جاهلاً بالقواعد العلميّة كان نقده مجانباً للموضوعيّة؛ لاحتمال أن يكون تصرّف المرجع مبنيّاً على قاعدة هو يجهلها، نظير من ينتقد عدم وجود مشاريع استثماريّة لبعض المرجعيّات، والحال أنّ بعض المراجع يستشكلون في ذلك، من ناحية استلزامه لتعطيل الحقّ الشرعيّ عن أهله، فهم يرون أنّ السهمين المباركين ـ أي: سهم الإمام عجّل الله فرجه الشريف وسهم السادة ـ ينبغي إيصالهما لأهلهما فوراً، وبما أنّ استثمارهما في بعض المشاريع يستلزم الحيلولة بينهما وبين مستحقّيهما لمدّة من الزمان، وهو يعني تعطيل الحقّ عن أهله، فإنّه لا يجوز.

البعد الثاني: البعد التطبيقيّ، بمعنى: القدرة على تشخيص ظروف الزمان والمكان؛ إذ من المشكل جدّاً أن يكون نقد الناقد منطلقاً من رؤيته الخاصّة للظروف، مع أنّ رؤية المرجع ـ بحكم الظروف المحيطة به ـ مختلفة عنه تماماً، نظير من انتقد السيّد الخوئيّ قدس سره في موقفه من السلطة آنذاك، واتّهمه بمداهنة البعث الجائر، بل راح يكيل له أبشع التهم وأشنع الألفاظ، وعَبَّر عن مرجعيّته المباركة بالمرجعيّة الصامتة والنائمة والفاشلة، ولم ينكشف لمثل هذا الناقد واقع الحال وبُعْد الرؤية عند السيّد الخوئيّ (طيّب الله تربته الزكيّة) وعمقها إلّا بعد مرور الزمان، وانكشاف الأوراق، حيث حفظت مواقفه الخالدة حوزة النجف الأشرف، ولولاها لاندثر هذا الإرث الحضاريّ العظيم الذي وصل إلينا من زمن الشيخ الطوسيّ قدس سره.

وكلُّ ذلك بسبب عدم قدرة الناقد على تشخيص الظروف الزمانيّة والمكانيّة التي تحكم من ينتقده.

البحث الثاني

معالجة النقود الموجّهة لمنصب المرجعيّة

لا يخفى أنّ النقود الموّجهة لمنصب المرجعيّة الدينيّة من الكثرة بمكـان، ولكـنّنا نكتفي في المقام بالتعرّض إلى ستّة نقود:

النقد الأوّل: عدم وضوح مواقفها السياسيّة.

يطرح هذا النقد بعض الشباب، فيقولون: العالم الإسلاميّ يمرُّ بأحداثٍ مختلفةٍ ومتعدّدةٍ ومتغيّرةٍ، ونحن كمقلّدين للمرجعية الدينيّة نرغب أن نتعرّف على الرؤية السياسيّة للمراجع تجاه هذه الأحداث، فلماذا لا تكون لهم رؤيةٌ سياسيّةٌ واضحةٌ؟

والذي يُلاحظ على هذا النقد: أنّ للعلماء في مسألة الحراك السياسيّ رؤيتين:

الرؤيــة الأُولى، وهـي: التي يـرى أصـحابها لزوم الاجـتناب عـن ذلك، ويستندون في ذلك إلى بعض الروايات الشريـفة، كـخبر سـدير، قـال: «قـال أبو عبد الله عليه السلام: **يَا سَدِيرُ، الْزَمْ بَيْتَكَ وَكُنْ حِلْساً مِنْ أَحْلَاسِهِ، وَاسْكُنْ مَا سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهارُ، فَإِذَا بَلَغَكَ أَنَّ السُّفْيَانِيَّ قَدْ خرَجَ فَارْحَلْ إِلَيْنَا وَلَوْ عَلىٰ رِجْلِكَ**»[1].

الرؤية الثانية، وهي: التي يرى أصحابها لزوم تدخّل الفقيه في المجال السياسيّ، مستندين إلى عدّة روايات، منها: عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**لَا بُدَّ لِلْأُمَّةِ مِنْ إمَامٍ يَقُولُ بِأَمْرِهِمْ فَيَأْمُرُهُمْ وَيَنْهَاهُمْ، وَيُقِيمُ فِيهِمُ الْحُدُودَ، وَيُجَاهِدُ الْعَدُوَّ، وَيَقْسِمُ الْغَنَائِمَ،**

---

(١) الكافي: ٨: ٢٦٤، الحديث ٣٨٣.

وَيَفْرِضُ الْفَرَائِضَ ، وَيُعَرِّفُهُمْ أَبْوَابَ مَا فِيهِ صَلَاحُهُمْ ، وَيُحَذِّرُهُمْ مَا فِيهِ مَضَارُّهُمْ »[١].

ومن الواضح : أنّ أصحاب الرؤية الأُولى لا يمكن أن يطالَبوا بموقف سياسيّ ، ما داموا يمتلكون الحجّة الشرعيّة المُعذِّرة لهم بين يدي الله تعالى ، كما أنّ أصحاب الرؤية الثانية لا يؤمنون بضرورة الإفصاح عن موقفهم في كلِّ الأحيان ؛ لأنّه قد يكون على خلاف مقتضيات الحنكة السياسيّة ، وهو ما كان له نظير في تاريخ الأئمّة الطاهرين عليهم السلام .

فمثلاً : لما انطلقت حركة المختار بن أبي عبيدة الثقفيّ رضي الله عنه ، فإنّ الأئمّة عليهم السلام لم يتدخّلوا فيها بشكل مباشر ، وإنّما تمّ ذلك عن طريق ورود جماعة من أنصار المختار رضي الله عنه على محمّد بن الحنفيّة (رضوان الله تعالى عليه) ، وطلبهم الإذن منه للانضمام إلى حركة المختار ، فجاء بهم محمّد بن الحنفيّة إلى الإمام السجاد عليه السلام فقال : « يا عمّ ، لو أنّ عبداً زنجيّاً تعصّب لنا أهل البيت ، لوجب على الناس مؤازرته ، وقد ولّيتك هذا الأمر ، فاصنع ما شئت »[٢] ، وبذلك حصل التأييد بعيداً عن الأضواء العامّة .

وهكذا فإنّ المرجعيّة الدينيّة كثيراً ما تمارس أدواراً كبيرة في علاج بعض الأحداث السياسيّة ، ولكن مع التحفّظ على سرّيّتها ، ومن غير إثارة الرأي العامّ ؛ حتّى تؤتي أُكلها بنحو تامّ وكامل ، وإن اتّهمت بالتقصير .

وبعبارة أُخرى : إنّ هؤلاء وإن اتّفقوا على ضرورة الحراك السياسيّ ، إلّا أنّهم يركّزون على أُسلوب التعاطي ، ويرون أنّ المعالجة الهادئة أفضل من المعالجة الانفعاليّة ؛ نظراً لخطورة الحياة السياسيّة .

على أنّ بعض مراجع الطائفة (أدام الله ظلالهم) ـ ممّن يتبنّون الرؤية الثانية ـ

---

(١) بحار الأنوار: ٩٠: ٤١.

(٢) بحار الأنوار: ٤٥: ٣٦٥.

لهم حضورٌ واضحٌ في الأحداث السياسيّة التي تعصف بالأُمّة.

النقد الثاني: عدم وضوح مشاريع الاستفادة من الحقوق الشرعيّة.

يقول بعضهم: من حقّنا ـ نحن الشيعة ـ أن نطّلع على مصارف الأموال التي تصل إلى المراجع، وأن نتعرّف على مشاريعهم؛ إذ أنّ الأموال منّا صدرت وإليهم وصلت، فلا بدّ أن نحيط علماً بمصارفها، والحال أنّنا لا نعلم شيئاً عن ذلك، وهذه مؤاخذة تؤاخَذ على تصرّفات المرجعيّة.

ويلاحظ على هذا النقد: أنّ هناك قاعدة كلّيّة ينبّه عليها بعض الفقهاء (رضوان الله عليهم)، وهي: أنّ كلّ ما فرضه الله (سبحانه وتعالى) على الإنسان على نحو الإلزام ـ كالحجّ والصلاة والصيام والخمس ـ فالراجحُ له الإعلان عنه، وكلّ ما حبّبه الله للإنسان لا على نحو الإلزام ـ ككفالة اليتيم والصدقة ـ فالراجح له عدم الجهر به، وهذه القاعدة يستلهمها بعض الفقهاء[1] من قول الإمام الصادق عليه السلام: «**فَكُلُّ مَا فَرَضَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكَ فَإِعْلَانُهُ أَفْضَلُ مِنْ إِسْرَارِهِ، وَكُلُّ مَا كَانَ تَطَوُّعاً فَإِسْرَارُهُ أَفْضَلُ مِنْ إِعْلَانِهِ**»[2].

---

(١) المقصود هو: الفقيه المقدّس السيّد السبزواريّ قدس سره في مهذّب الأحكام: ٩: ١٣٢، وقبله الفقيه الأكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء قدس سره في كشف الغطاء: ١: ٣١٨، ولم أجد ـ بحسب تتبّعي القاصر ـ أحداً غير هذين قد استفاد ذلك من النصّ في غير بابي الصلاة والصدقات، مع أنّه إذا أُلغيت الخصوصيّة عن النصّ المذكور، لكونه وارداً في خصوص الصدقات، وتمّ التعدّي عنه إلى باب الصلاة، كما صنع بعض الأعاظم قدس سرهم، فالمفروض أن يتعدّى إلى غيرها أيضاً من الفرائض، إذ لا خصوصيّة لها.

(٢) الكافي: ٣: ٥٠١، كتاب الزكاة، باب الزكاة وما يجب في الحال من الحقوق، الحديث ١٦.

ولقد كانت سيرة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام على ذلك، فكان الإمام زين العابدين عليه السلام يضع اللثام على وجهه، ويضع جراب الطعام على ظهره، ويدور على بيوت الفقراء والمساكين في الليالي الظلماء، حتّى إذا رأوه قالوا: جاءنا صاحب الجراب، ولم يكونوا يعرفوه، بل وردَ أنّ أحد أبناء عمومته كان يقول له: «لكن عليّ بن الحسين لا يواصلني، لا جزاه الله عنّي خيراً، فيسمع ذلك ويحتمل ويصبر عليه ولا يعرّفه بنفسه»(١)، ولم يعرف أنّ الذي كان يصله هو الإمام حتّى استُشهد عليه السلام.

ومِن هنا تنطلق مواقف المراجع العظام في تعتيمهم على مشاريعهم الخيريّة الكثيرة والكبيرة، بحيث لو فُتِحَ هذا الباب لتمّ العثور على أرقام هائلة جدّاً، ومنها: أنّ واحدة من مرجعيّات النجف المعاصرة تتكفّل بإعالة مليون أُسرة عراقيّة، ولكنّ كلّ ذلك يتمّ بعيداً عن الأضواء الإعلاميّة الزائفة.

ولو نُوقش في تخريج عمل الفقهاء والمراجع بالتخريج المذكور، فإنّ ما دأبَ عليه المتديّنون من مصارعة الهوى وتجنّب مزالق الرياء ونوازع النفس، يكفي أن يكون باعثاً لما عليه السيرة المتعارفة للمراجع والفقهاء.

إلّا أنّ ممّا يؤسف له جدّاً أن تنطلق مواقف المرجعيّة من زاوية العلم والمعرفة والهدي الدينيّ، بينما مواقف ناقديهم تنطلق من زاويةٍ مغايرة تماماً، وهذا ما يفقد نقدهم للمرجعيّة قيمته العلميّة والدينيّة.

النقد الثالث: عدم وجود مؤلّفات للمراجع في العقيدة والتفسير.

يقول بعضهم: هؤلاء المراجع يُعبَّر عنهم مراجع الدين لا مراجع الفقه، وبما أنّ الدين لا ينحصر في الفقه، بل يشمل التفسير والعقائد وغير ذلك

---

(١) بحار الأنوار: ٤٦: ١٠٠.

من المعارف الدينيّة ، لا بدّ أن يكون المرجع مرجعاً دينيّاً في مختلف الحقول الدينيّة ، بينما نحن لا نجد من المرجع الدينيّ إلّا الرسالة العمليّة ، ولا نقع على تصنيف له في غير الفقه والأُصول ، إن كان له شيءٌ من المصنّفات .

ويُلاحظ على هذا النقد :

أوّلاً : إنّ المؤسّسة الدينيّة مؤسّسة هرميّة ، بمعنى أنّها تتكوّن من طبقات ، وكلّ طبقة تمارس دوراً معيّناً ؛ إذ ليس من الصحيح أن تمارس المرجعيّة الدينيّة جميع الأدوار المطلوبة من المؤسّسة الدينيّة ، فيكون المرجع هو المدرّس لآلاف الطلّاب ، وهو المتصدّي لشؤون وقضايا المسلمين في العالم ، وهو المتكفّل بالإجابة عن الاستفتاءات اليوميّة ، وهو القائم بإدارة شؤون الحوزة العلميّة ، وهو المحقّق في علوم الدين كلّها ـ من فقه وتفسير وأُصول وكلام وأخلاق ورجال وحديث ... إلخ ـ وهو المؤلّف في مختلف الحقول ؛ فإنّ ذلك ممّا لا يمكن لشخص واحد أن يتحمّل أعباءه الكبيرة .

ولذلك فإنّ الأدوار توزّع على طبقات الحوزة ، حتّى يكون أداء الأدوار دقيقاً ومتناسباً مع حجم المسؤوليّة المناطة بالحوزة الدينيّة ؛ إذ (الدقّة لا تجتمع مع الجامعيّة) كما هي المقولة الشائعة عند أعلام الحوزة ، بل هو من الوجدانيّات ، ومن هنا نشأت التخصّصات حتّى في العلوم الإنسانيّة ، بل بلغ الأمر في زماننا ـ حيث تشعبّت فيه العلوم وتوسّعت المعارف ـ إلى ذيوع ظاهرة التخصّص ضمن التخصّص ، فصار كلُّ حقل من حقول علم الطبّ ـ مثلاً ـ ذا تخصّصات عديدة وكثيرة ، وما ذلك إلّا لأنّ تحرّي الدقّة في كلِّ علم وفنّ لا يمكن أن يتمّ إلّا بتفعيل ثقافة التخصّص ، ومن غير الممكن لشخصٍ واحد أن يكون وارداً في كلِّ علم وفنّ مع الدقّة فيها جميعاً .

ولا يُقاس على مثل الشيخ الطوسيّ (أعلى الله مقامه) وجامعيّته، حيث كان المحدّث والفقيه والمفسّر والأُصوليّ والكلاميّ، وصاحب اليراع المتحرّك في جميع هذه الميادين، مضافاً إلى زعامته الكبرى للحوزة الدينيّة، ومرجعيّته الدينيّة لعموم الشيعة في العالم.

وإنّما لا يُقاس عليه، نظراً للتراكميّة العلميّة التي حصلت منذ زمانه حتّى الآن؛ إذ كلّ العلوم التي كانت في زمانه ـ بسبب فتح باب الاجتهاد والحركة العلميّة عند الشيعة ـ قد بلغت اليوم أعلى وأرقى مستوياتها، بحيث صار كلّ واحد منها يحتاج إلى التخصّص ضمن التخصّص، وبالتالي فلا يمكن قياس مستوى العلوم في زماننا على مستوى العلوم في زمانه وأضرابه، حتّى يتمّ التنظير به.

تنبيهٌ مهمٌّ:

ومن هنا ينبغي الالتفات أيضاً إلى خطأ النظرة الموجودة عند البعض تجاه أدوار طلبة العلم، بحيث يريد من طالب العلم أن يكون كلَّ شيء، فهو المدرّس، وهو المؤلّف، وهو إمام الجماعة، وهو الخطيب، وهو المتصدّي لمعالجة المشاكل الاجتماعيّة، وهو المتواجد في كلِّ مناسبة حزن وفرح، وهو المسؤول عن صلاة الأموات، وهوَ وهوَ إلى أن ينقطع النفس؛ فإنّ ذلك ممّا يوجب سوء الاستهلاك وعدم الإنتاج.

بل سلبيّات ذلك أكثر من إيجابيّاته؛ إذ أنّ بعض طلبة العلم له قدرة على علاج المشاكل الاجتماعيّة، بينما البعض الآخر ـ لعدم خبرته ـ لو تدخّل فيها لكان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه، كما أنّ بعض طلبة العلم له براعة في القلم والتأليف، ولكنّه لا يمتلك موهبة خطابيّة، وهكذا، ممّا يؤكّد ضرورة توزيع الأدوار على طلبة العلم؛ ليبدع كلّ واحد في مجاله.

وثانياً: إنّ بعض المراجع العظام كما لهم تأليفاتٌ في الفقه والأُصول، لهم في غير ذلك أيضاً، فللسيّد الخوئي ﷺ تفسير (البيان)، و(نفحات الإعجاز في ردّ الكتاب المسمّى حسن الإيجاز)، وللسيّد السبزواريّ ﷺ تفسير (مواهب الرحمن)، وللسيّد الخمينيّ ﷺ: (الأربعون حديثاً)، و(أسرار الصلاة)، و(مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية)، و(شرح دعاء السحر)، فتعميمُ القول بأنّ المراجع لا يد لهم إلّا في الفقه والأُصول جناية واضحة.

النقد الرابع: التركيز على الفقه الأصغر وإهمال الفقه الأكبر.

يثير البعض: أنّ المراجع العظام (أعزّ الله كلمتهم) قد انصبّ جهدهم على البحوث الفقهيّة، وأهملوا البحوث العقائديّة، مع أنّ البحوث العقائديّة تشكّل نسبة كبيرة من المعارف الدينيّة، بينما البحوث الفقهيّة لا تشكّل إلّا نسبة ضئيلة قليلة، فصار المراجع مراجع للفتيا وللحلال والحرام، ولا يستفاد منهم في المجالات العقائديّة؛ لأنّهم لم يولوها عناية وبحثاً.

ونعلّق على هذا النقد بتعليقين:

التعليق الأوّل: إنّ إطلاق هذه المقولة ـ وهي أنّ المراجع لا اهتمام لهم بالجانب العقائديّ ـ إطلاقٌ غير مسؤول وغير دقيق؛ لأنّ مراجع الطائفة (أعزّهم الله تعالى وأيّدهم) قد اهتمّوا بالأبحاث العقائديّة كما اهتموا بالأبحاث الفقهيّة.

وعندما يقوم الإنسان برصد تراث المراجع العظام يجد أنّ هذا الجانب قد أولوه اهتمامهم، فمثلاً: نرصد في تراث المراجع المعاصرين (دامت ظلالهم) كتاب (أجوبة المسائل في الفكر والعقيدة والأخلاق) ـ في جزأين ـ للسيّد الأُستاذ الروحانيّ (دام ظلّه)، وكتاب (مقدّمة في أُصول الدين) و(الحقّ المبين) للشيخ الوحيد الخراسانيّ (دام ظلّه)، وكتاب (أُصول العقيدة) و(في رحاب العقيدة)

للسيّد الحكيم (دام ظلّه). ولا يخفى أنّ الرصد لا يقف عند ذلك؛ لوجود غيرها عند غيرهم، ولكنّنا لسنا بصدد الحصر.

وإذا تجاوزنا المراجع المعاصرين إلى المراجع الذين قبلهم نلتقي بكتاب (موجز في أُصول الدين) للسيّد الشهيد الصدر (أعلى الله مقامه)، وكتاب (كشف الأسرار) و(مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية) للسيّد الخمينيّ ﷺ، وكتاب (العقائد الحقّة) للسيّد أحمد الخوانساريّ ﷺ.

وإذا تقدّمنا إلى الأمام سنلتقي أيضاً بنماذج من المراجع قد أولوا الجانب العقائديّ اهتماماً، وفي طليعتهم الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء ﷺ صاحب الكتاب المعروف (أصل الشيعة وأُصولها)، ومثله (الدين والإسلام)، وغيرهما من مؤلّفاته العقائديّة القيّمة.

وعلى هؤلاء النماذج فقس غيرهم، فالقائمة تطول.

والمحصّلة: أنّ تاريخ المراجع حافلٌ بالتراث العقائديّ والتركيز عليه، فإطلاق هذه المقالة ـ وهي أنّ المراجع مراجع للفتيا والحلال والحرام، وليسوا مراجع في المجالات العقائديّة؛ لأنّهم لم يولوا هذا الجانب اهتماماً ـ إطلاق غير دقيق وغير مسؤول أبداً.

التعليق الثاني: نحن نعترف أنّ بعض مراجعنا لم يكتب كتابة مستقلّة في العقائد، وإن كانت أبحاثه الفقهيّة والأُصوليّة تشتمل على أبحاث عقائديّة متناثرة[1]، ولكن عدم كتابته كتابة مستقلّة في العقائد ليس لعدم الاهتمام بالجانب الاعتقاديّ، بل لمبرّر آخر.

---

(١) نظير المرجع الأعلى السيّد الخوئيّ ﷺ، وقد جُمعت بعض تلك الأبحاث المتناثرة ضمن كتاب طُبع أخيراً تحت عنوان (بحوث عقائديّة في ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام).

الفرق بين العقائد واجبة الاعتقاد والعقائد غير واجبة الاعتقاد:

وتوضيح هذا المبرر يتوقّف على الالتفات إلى أنّ العقائد على قسمين:

فهنالك عقائد واجبة الاعتقاد، وهنالك عقائد غير واجبة الاعتقاد، والفرق بينهما: أنّ العقائد واجبة الاعتقاد إذا لم يعتقد بها الإنسان فهذا يضرّ بانتمائه للدين أو للمذهب، نظير عصمة النبيّ ﷺ مثلاً، فلو أنكرها مسلمٌ أضرَّ إنكاره بدينه؛ لأنّ هذه العقيدة واجبة الاعتقاد، وكذا لو أنكر شيعيّ عصمة الأئمّة عليهم السلام، أو أنكر وجود الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف مثلاً؛ فإنّ هذه العقائد واجبة الاعتقاد أيضاً.

وفي المقابل توجد عقائد غير واجبة الاعتقاد، بحيث لو لم يعتقد بها الإنسان لعدم اطّلاع، أو لأمر آخر، فإنّ ذلك لا يضرّ بدينه، من قبيل: هل الأئمّة عليهم السلام كانوا أنواراً تسبّح لله تحت ساق عرشه، أم لا؟ وهل الأئمّة عليهم السلام يحضرون عند الميّت ساعة الاحتضار، أم لا؟ فلو أنّ شخصاً لم يعتقد بأمثال هذه العقائد، لعدم اطّلاعه عليها مثلاً، لا يخرجه ذلك عن تشيّعه، وإن كان يُعَدُّ نقصاً في اعتقاده؛ لأنّ العقيدة الكاملة لا تتمّ إلّا بالاعتقاد بأنّ الأئمّة عليهم السلام يحضرون عند كلّ ميّت، وأنّهم عليهم السلام كانوا أنواراً تسبّح لله تعالى تحت ساق عرشه قبل خلق السماوات والأرضين، ونحو ذلك؛ إذ أنّ هذه المعارف لو لم يكن لها دخل في كمال الاعتقاد لما تحدّث المعصومون عليهم السلام عنها.

وإذا اتّضح الفرق بين القسمين نقول:

العقائد غير واجبة الاعتقاد لن يحاسَب المكلّف على عدم الاعتقاد بها يوم القيامة، بينما المسائل الفقهيّة المرتبطة بعبادة الإنسان ومعاملاته وعلاقاته مع غيره سيحاسَب عليها يوم القيامة، فقد ورد في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام وقد سئل

عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[(١)] قال: «إِنَّ اللهَ تَعَالىٰ يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَ كُنْتَ عَالِماً ؟ فَإِنْ قَالَ: نعَمْ. قَالَ لَهُ: أَ فَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ ؟ وَإِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلاً. قَالَ لَهُ: أَ فَلَا تَعَلَّمْتَ حَتّىٰ تَعْمَلَ ؟ فَيَخْصِمُهُ ، وَذٰلِكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ»[(٢)].

ومن هنا فإنّ الفقيه حين يكتب في الفقه فلأنّه يعتقد أنّ الفقه سيحاسَب المكلّفُ على عدم العلم والعمل به ، بينما العقائد غير واجبة الاعتقاد لن يحاسَب عليها ، فلا يرى ضرورة الكتابة فيها.

ولكن يبقى السؤال حول الوجه في عدم كتابة الفقيه في مجال العقائد واجبة الاعتقاد ، ويمكن أن يجاب عنه بأحد جوابين:

الجواب الأوّل: إنّ أغلب العقائد الواجبة إمّا ضروريّات أو يقينيّات ، أي أنّ واقعها معلوم ، وما كان فيه الواقع معلوماً لا يحتاج إلى المزيد من البحث والإثبات بأكثر ممّا هو مطروح ومتداول.

وهذا لا يختصّ بالعقائد ، بل يسري حتّى إلى المسائل الفقهيّة ؛ إذ توجد مسائل فقهيّة ضروريّة ، وكلّ مسلم يعلم بالواقع فيها ، وفي المقابل توجد مسائل غير ضروريّة ، لا نعلم بالواقع فيها ، فمثلاً: لا يوجد مسلم يشكّ في وجوب الصلاة والصيام والحجّ ؛ فإنّ هذه المسائل ضروريّة ، يشترك في العلم بواقعها الصغير والكبير ، والجاهل والعالم ، والرجل والمرأة ، فإنّها معلومةٌ لهم بالضرورة ، ولذا يعبّر عنها بأنّها ضروريّة.

بينما المسائل غير الضروريّة لا يكون الواقع فيها معلوماً ، نظير الإتيان

---

(١) الأنعام ٦: ١٤٩.

(٢) بحار الأنوار: ١: ١٧٨.

بالتسبيح في الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة ، هل تكفي فيه مرّة واحدة أم لا بدّ من تكراره ثلاث مرّات ؟ فهذه مسألة غير ضروريّة ، بل يُخْتَلَف فيها ، فيقول مرجع : لا بدّ من التكرار ثلاثاً ، بينما يقول مرجع آخر بكفاية الإتيان بها مرّة واحدة.

ومن الواضح أنّ ما يحتاج إلى البحث هو غير الضروريّ؛ إذ المسائل الضروريّة لكون الواقع فيها معلوماً ـ كما ذكرنا ـ لا تحتاج إلى البحث ، ولذلك لا يوجد عندنا فقيه يبحث عن الدليل على وجوب الصلاة ، ولكنّه حين يأتي إلى مسألة التسبيح في الركعة الثالثة فإنّه يلقي بكلّ طاقته من أجل البحث فيها ؛ لأنّ الواقع غير معلوم فيها ، بخلاف تلك.

وهكذا هي المسائل العقائديّة تماماً ، فهنالك مسائل ضروريّة يعلمها كلّ أحد ، وقد أُشبعت بحثاً وتحقيقاً ، وهنالك مسائل غير ضروريّة ، وبما أنّ أغلب المسائل واجبة الاعتقاد ـ من توحيد ونبوّة وإمامة وعصمة ـ ضروريّة ، فلا حاجة إلى البحث حولها بأكثر ممّا بُحث.

الجواب الثاني : إنّ المسائل واجبة الاعتقاد قد بحثها علماؤنا القدامى ، أمثال الشيخ المفيد والعلّامة الحلّيّ والشيخ الطوسيّ والخواجة نصير الدين الطوسيّ ، وقد أقاموا عليها أدلّة محكمة ، والأدلّة التي أقاموها على التوحيد والنبوّة مثلاً هي نفسها الأدلّة التي نحن الآن نثبت بها التوحيد والنبوّة.

ومن هنا يرى الفقيه أنّ من سبقوه قد كفوه مؤونة الكتابة والبحث ، وأنّه لو كتب شيئاً فإنّما سيكتب تكراراً لما كتبه السابقون.

ولبعض المراجع وجهة نظر أُخرى ، وهي أنّ ما كتبه السابقون قد كتبوه بلغة تتناسب مع زمانهم ، وزماننا يحتاج إلى كتابة هذه الأدلّة بلغة تتناسب معه ، ولذلك كتب بعض مراجع الطائفة في العقائد بلغة جديدة تتناسب مع مستوى

الزمان، ولكن الأدلّة هي نفس الأدلّة.

نعم، في بعض الأحيان تداهم الدين والمذهب شبهاتٌ ما كُتِب عنها سابقاً، وحينئذٍ يتدخّل المرجع فوراً، ويحاول أن يبحث عنها، ولذلك عندما كتب أحد القساوسة كتاباً يثبت فيه عدم إعجاز القرآن، تصدّى له السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) فوراً، وكتب كتابه (نفحات الإعجاز) في إثبات إعجاز القرآن، وحين تصدّى أحد البهائيّين للخدشة في عقائد الشيعة، تصدّى له السيّد الخمينيّ (أعلى الله مقامه)، وكتب كتابه المعروف (كشف الأسرار) في مناقشة شبهات البهائيّين حول التشيّع، وهكذا، وإن لم يتصدّوا هم بأنفسهم أحالوا ذلك إلى غيرهم ممّن يثقون بعلمه وقدرته.

ومن مجموع ما ذكرناه يتّضح: أنّ المراجع العظام ليسوا مهملين للجانب العقائديّ، بل إنّ الكثير من التراث العقائديّ الموجود عندنا إنّما هو نتيجة جهودهم وأقلامهم، فإطلاق هذه المقولة ـ وهي أنّ المراجع قد صبّوا اهتمامهم على البحث الفقهيّ دون البحث العقائديّ ـ إطلاق غير دقيق وغير مسؤول.

النقد الخامس: كثرة مصطلحات الرسائل العمليّة وصعوبتها.

ممّا يثيره البعض: أنّ الفقهاء والمراجع لماذا لا يكتبون رسالة عمليّة واضحة، بحيث يستطيع كلّ شخص قراءتها وفهمها وهو جالسٌ في بيته؟ ولماذا هي مكتوبة على طبق اصطلاحات تخصّصيّة فقهيّة وأُصوليّة؟ فهل المراجع عاجزون عن كتابة رسالة عمليّة بمستوى عموم المكلّفين؟!

والجواب: إنّ طموح المرجعيّة هو الارتقاء بالمستوى الفكريّ والفقهيّ والثقافيّ للناس؛ إذ عندما يتعلّم الإنسان الرسالة العمليّة بما لها من المصطلحات والقواعد، فإنّ مستواه الفكريّ والثقافيّ ينضج، وهذا ما يدعو المرجع الدينيّ

لعدم الاكتفاء ببيان الأحكام الشرعيّة ، بل يذكر بعض القواعد الفقهيّة والأُصوليّة ، كالاستصحاب والتجاوز والفراغ ونحوها ، وحين يتعلّمها المكلّف تصبح لديه قدرة على التفريع وفهم المسائل غير المعنونة ، بحيث إذا قرأ مسألة هنا ومسألة هناك ، يستطيع أن يخرج منهما فرعاً آخر ، وهذا المستوى الراقي من التفكير هو الذي تطمح إليه المرجعيّة .

ومن هنا تبرز أهمّيّة الرجوع إلى المتخصِّص في فهم الكتب الدينيّة ؛ حتّى لا يقع الإنسان في مزالق سوء الفهم وهو في غفلة من أمره .

وعلى ضوء ذلك تتّضح ثمرة أُخرى يتوخّاها مراجع الدين ، وهي تعميق الصلة وتوثيقها بين عموم المؤمنين وطلبة العلوم الدينيّة(١) ، ولا يخفى ما يتفرّع عن هذه الثمرة من الثمار المهمّة .

النقد السادس : إهمال المنابر الحسينيّة .

من جملة الانتقادات المثارة حول المرجعيّة الدينيّة : عدم وجود إشراف مباشر من قِبلها على المنابر الحسينيّة ، مع أنّ المفترض في الخطباء أنّهم صوت المرجعيّة الناطق ، وهذا ما يؤكّد تخصيصهم بالمزيد من العناية من قِبَل المؤسّسة الدينيّة المتمثّلة بالمراجع العظام ؛ إذ من المؤسف أن يكون الخطاب الشيعيّ في أغلب القنوات الفضائيّة في غاية القصور بسبب القصور العلميّ أو المنهجيّ ـ أي : من حيث المادة العلميّة من ناحية ، وأُسلوب الطرح من ناحية أُخرى ـ لدى بعض الخطباء الذين يظهرون على القنوات الفضائيّة ، وهذا بالنتيجة ممّا يسيء للشيعة والتشيّع ، ويعكس صورة سيّئة عن مستوى التفكير لديهم .

---

(١) وقد نُقِلَت هذه الثمرة عن مرجع الطائفة الأعلى السيّد الخوئيّ قدس سره .

والجواب: أنّ إشراف المرجعيّة الدينيّة على الحركة الخطابيّة وإن كان من الناحية النظريّة أمراً جميلاً ومستحسناً، إلّا أنّه من الناحية العمليّة أمرٌ في غاية الصعوبة؛ لاكتنافه بمجموعة من العقبات والمصاعب، وأهمّها: عدم خضوع جميع الخطباء لمرجعيّة دينيّة واحدة، ممّا يجعلهم يتفاوتون في مستوى الطرح تبعاً لاختلاف تصوّرات المراجع العظام حول مهمّة المنبر الحسينيّ، وما يجب على الخطباء أداؤه.

ومِن جهةٍ أُخرى: فإنّ نفس مستويات الخطباء الكرام متفاوتة أيضاً، وليس يمكن ضبط الجميع ـ مع اختلاف مستوياتهم المعرفيّة والثقافيّة، واختلاف توجهاتهم الفكريّة ـ ضبطاً موحّداً.

وأمّا مسألة إلزام الشيعة بكلام كلِّ واحد من خطبائهم، ودعوى تمثيلهم للتشيّع، فهو كلامٌ غيرُ مسؤول، ولا يصدر إلّا من متعصّب أو ساذج، وإلّا فإنّه يصحّ لنا في المقابل أن نلزم السنّة بكلام كلّ خطيب من خطبائهم، وكلّ كاتب من كتّابهم، مع أنّهم لا يلتزمون بذلك، فكيف صحّ لهم إلزامنا به ؟!

البحث الثالث

قداسة الفتوى في الفكر الدينيّ

قبل إثبات قداسة الفتوى لا بدّ من تحديد المقصود من الفتوى ، ثمّ لا بدّ من بيان معنى القداسة التي نريد إثباتها ، ليتسنّى لنا بعد ذلك أن نثبت القداسة للفتوى ، ومن هنا يكون البحث منصبّاً في نقاط ثلاث :

النقطة الأُولى

بيان المقصود من الفتوى

المراد من الفتوى : «بيان الحكم الشرعيّ» ، وبيان الحكم الشرعيّ يكون على أنحاء ثلاثة :

النحو الأوّل : الحكم الفتوائيّ .

والمراد منه : الحكم الذي يبيّنه الفقيه للناس بصورة كلّيّة ، لا تختصّ بموردٍ دون موردٍ ، ولا تختصّ بشخصٍ دون آخر ، كأن يقول الفقيه مثلاً : (جلسة الاستراحة في الصلاة غير واجبة) ، أو يقول : (يجب تقليد الفقيه العادل الأعلم) ، أو يقول : (تجب في الركعة الثالثة تسبيحةٌ واحدةٌ) وهكذا ، فإنّ هذا النحو من الأحكام يعبّر عنه بالفتوى ؛ لأنّه حكمٌ كلّيٌّ لا يختصّ بموردٍ دون موردٍ ولا بشخصٍ دون آخر .

ولا شكّ في حجّيّة هذا الحكم المعبّر عنه بـ(الفتوى) ؛ لكونه مقصوداً قطعاً

من أدلّة التقليد، كقول الإمام العسكريّ عليه السلام: «**فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهاءِ صائِناً لِنَفْسِهِ، حَافِظاً لِدِينِهِ، مُخَالِفاً عَلىٰ هَوَاهُ، مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ**»(١).

النحو الثاني: الحكم القضائيّ.

والمراد منه: الحكم الذي يبيّنه الفقيه في حادثةٍ جزئيّةٍ تكون مورداً للنزاع والخصومة، بحيث يكون هناك طرفان ـ أو أكثر ـ يتنازعان في شيءٍ معيّنٍ، من قبيل أنّ هذا المال هل يعود لفلان أم لفلان؟ وهذه الزوجة هل هي على ذمّة فلان أم لا؟ ويأتي الفقيه ليبيّن حكم الله تعالى في هذه الواقعة الجزئيّة.

وقد دلّت النصوص الشريفة على حجّيّة هذا النحو من الأحكام، ومنها: مقبولة عمر بن حنظلة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «**انْظُرُوا إِلىٰ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوىٰ حَدِيثَنَا، وَنَظَرَ فِي حَلَالِنَا وَحَرَامِنَا، وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا، فَارْضَوْا بِهِ حَكَماً، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً**»(٢).

النحو الثالث: الحكم الولائيّ.

وهو: الحكم الذي يبيّنه الفقيهُ في حادثة جزئيّة، مراعاةً للمصلحة العامّة، والفرقُ بين هذا وسابقه: أنّ ذاك يكون تطبيقاً لبعض الأحكام الكلّيّة على مواردها الجزئيّة، وهذا يكون في منطقة الفراغ التي لا يوجد فيها حكم إلزاميّ.

وغالباً ما يلجأ الفقيه إلى هذا النحو من الأحكام، فيما لو كان المجتمع الشيعيّ أو الإسلاميّ يمرّ بحادثة معيّنة، ولم يكن هناك من الشارع حكم إلزاميٌّ بالوجوب

---

(١) الاحتجاج: ٢: ٢٦٣.

(٢) الكافي: ٧: ٤١٢، باب كراهية الارتفاع إلى قضاة الجور، الحديث ٥.

أو الحرمة، فإنّه إذا كان الإقدام على العمل المعيّن يوجب هتكاً لحرمة المذهب الشريف، أو يوجب تضعيفاً لنظام التشيّع، فهنا يصدر الفقيه حكماً يلزم من خلاله المكلّفين بالفعل أو الترك؛ مراعاةً للمصلحة العامّة.

ومثال ذلك: ما حدثَ في عصر المجدّد الشيرازيّ[1] (أعلى الله مقامه)، وهو من تلامذة الشيخ الأعظم الأنصاريّ (أعلى الله مقامه)، حين تعاقدت الحكومة القاجاريّة في إيران مع الحكومة البريطانيّة على معاملةٍ تقضي بأن تكون للدولة البريطانيّة سلطة على مزارع التبغ في إيران، فإنّ المعاملة بين المسلم والكافر في حدّ نفسها وإن لم تكن محرّمة، إلّا أنّ الفقيه إذا وجد أنّ المعاملة بين المسلم والكافر توجب إضعاف المسلمين، وتسلّط الكافر على المسلم، فهنا للفقيه أن يصدر حكماً ولائيّاً مراعاةً للمصلحة العامّة.

ولذلك أصدر المجدّد الشيرازيّ حينها حكماً قال فيه: «شارب الدخان محارب لصاحب الزمان»، ومنعَ من شرب الدخان بالحكم الولائيّ، مع كونه في حدِّ نفسه حلالاً، ولكنّه لثبوت الولاية له على أُمور المسلمين أصدر الحكم المذكور وألزم المسلمين بترك شرب الدخان؛ لإفشال مخطّط الدولة البريطانيّة.

النقطة الثانية
بيان المقصود من المقدّس

قبل أن نبحث حول الدليل على قداسة فتوى الفقيه، لا بدّ أن نعرف ما هو المقدّس، فنقول: المقدّس له معنيان:

---

(١) حصر الاجتهاد: ٥٦.

المعنى الأوّل: ما يكون فوق النقد.

ولهذا المعنى مصاديق كثيرة ومتعدّدة، منها: القرآن الكريم، والأنبياء والأئمّة الأطهار عليهم السلام، فإنّ جميع هذه المصاديق خطوطٌ حمراء فوق النقد.

وأصلُ هذا المعنى للمقدّس يتّفق فيه الدينيّون واللّادينيّون؛ إذ هؤلاءِ يعترفون أيضاً بوجود مقدّس فوق النقد، وهو حرّيّة التعبير، إذ يقولون: إنّ حرّيّة التعبير أمرٌ مقدّسٌ لا يحقّ لأحدٍ نقده وتجاوزه، فكلّ إنسان له حرّيّة التعبير عن أفكاره ومعتقده ومبادئه.

والدينيّون بدورهم يختلفون في مصاديق المقدّس، فهناك مفاهيم يلتزم الدينيّون أنّها مقدّسة، بينما يرى بعض الدينيّين أنّها غير مقدّسة، ومثالُ ذلك: النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، فنحن الشيعة نعتقد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله فوق النقد في أُمور الدين والدنيا، بينما غيرنا يرى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مقدّس في أُمور الدين فقط، وأمّا في أُمور الدنيا فهو ليس فوق النقد.

وقضيّةُ تأبير النخل التي يرويها مسلم في صحيحه[١] قضيّة معروفة، ودالّة على عدم قداسة النبيّ صلى الله عليه وآله في أُمور الدنيا بحسب رؤية أهل الخلاف.

والذي يدعونا للاعتقاد بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو مظهر القداسة في كلّ تصرّفاته وأفعاله وأقواله، فلا يصدر منه خطأ حتّى يقبل النقد، هو دليل العقل القاضي بأنّ الوثوق فرع العصمة.

وبيانه: أنّ الله (تبارك وتعالى) لمّا بعث النبيّ صلى الله عليه وآله لم يبعثه جزافاً، وإنّما بعثه لغرض وغاية، وهذا الغرض هو هداية الناس والدعوة للطريق الذي يريده الله

---

(١) صحيح مسلم: ٧: ٩٥.

(تبارك وتعالى)، كما يُرشد لذلك قوله (جلّ مِن قائل): ﴿هُوَ الَّذي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ﴾(١)، ومن الواضح أنّ هذا الهدف لا يمكن أن يتحقّق إلّا في صورة كون النبيّ ﷺ معصوماً؛ إذ لو كان يصدر منه الخطأ لم يهتدِ الناس به، وبذلك يكون الله (تبارك وتعالى) ببعثته له ـ من غير أن يسيّجه بسياج العصمة ـ ناقضاً لغرضه، والله (تبارك وتعالى) منزّهٌ عن نقض الغرض؛ إذ هو لا يصدر من الإنسان العاقل، فكيف يصدر من الحكيم المطلق (جلَّ وتبارك)؟!

ولا يُقال: إنّ هذا البرهان العقليّ يختصّ بأُمور الدين دون أُمور الدنيا، فمن الممكن أن يخطئ النبيّ ﷺ ويبقى الناس يأخذون بأقواله في أُمور الدين ويهتدون، مِن غير أن يترتّب محذور.

فإنّه يُقال: إنّ الناس لا يفرّقون بين أُمور الدين والدنيا، والبرهانُ جارٍ في جميعها، ويمكن تقريب هذه الدعوى من خلال المثال الآتي، وهو: لو أنّ النبيّ ﷺ اقترض مِن شخصٍ مالاً، ولكنّه لم يرجع له المال، تعمّداً أو اشتباهاً، أو سهواً أو نسياناً، فإنّه لن يثق به بعد ذلك في سائر الشؤون، سواء كانت دينيّة أم دنيويّة.

والحاصل: فإنّه متى ما صدر خطأٌ من النبيّ ـ سواء في أُمور الدين أم الدنيا ـ كان ذلك موجباً لارتفاع الوثوق به، ومتى ما ارتفع الوثوق به لم يتحقّق الغرض من بعثته، فيكون الله (تبارك وتعالى) ـ بسبب عدم عصمتهِ له ـ ناقضاً لغرضه، وهذا ممّا يلزم تنزيه ساحة الذات المقدّسة عنه، وعلى ضوئهِ يلزم أن يكون النبيّ والأئمّة عليهم السلام ـ كما نعتقد ـ مقدّسين ومنزّهين عن النقد في أُمور الدين والدنيا معاً.

---

(١) الجمعة ٦٢: ٢.

المعنى الثاني: ما يلزم احترامه.

فهنالك أشياء مقدّسة، ولكن لا تعني قداستها أنّها فوق النقد؛ لعدم تصوّر ذلك بالنسبة لها، ولكنّها مقدّسة بمعنى أنّها واجبة الاحترام، ويمكن التمثيل لهذا المعنى بالكعبة والمشاهد والمساجد والحسينيّات، فإنّها ممّا يصحّ وصفها بالقداسة، ونعني من قداستها لزوم احترامها.

النقطة الثالثة

بيان الدليل على قداسة الفتوى

يرى بعض الكتّاب والمثقّفين: أنّ فتاوى الفقهاء ليست من الأُمور المقدّسة، ويُعلّلون ذلك بأنّ القرآن الكريم إنّما صار مقدّساً لأنّه كلام الله تعالى، والروايات والأحاديث الشريفة إنّما صارت مقدّسة لأنّها كلام أهل العصمة، وأمّا فتاوى الفقهاء فلا مقتضي لقداستها؛ لأنّها مجرّد جهد بشريّ، إذ الفقيه يفكر ويستنبط، وتكون الفتوى نتيجة تفكيره، وما دامت الفتوى مجرّد جهد بشريّ فلا شيء يوجب قداستها، وعليه فلا هي فوق النقد، ولا نحن ملزمون باحترامها.

والذي نراه: أنّ هذا الطرح خاطئ وخطير، والصحيح أنّ الفتوى أمر مقدّس بكلا معنيي كلمة المقدّس، وتوضيح ذلك:

أمّا أنّها أمر مقدّس بمعنى أنّها واجبة الاحترام: فيستفاد ذلك من تصريح الروايات بأنّ أخطر المناصب التي يتصدّى لها الإنسان هو منصب الإفتاء، وأنّه منطقة حمراء لا يحقّ لأي أحد أن يتجاوزها، بل يجب أن يقف عندها مقدِّراً ومحترِماً.

ومن تلك الروايات الشريفة: ما وردَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**أَجْرَؤُكُمْ عَلَى**

الْفَتْوىٰ أَجْرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ»(١)، وممّا يجدر ذكره أنّ المراد من الفتوى والإفتاء ليس خصوص ما يتمثّل في كتابة الرسالة العمليّة للناس، كما قد يُتوهّم، بل يُراد بذلك إبداء الرأي في أيِّ حكم فرعيّ، كما قد يحصل كثيراً في حياة الناس، من قبيل النقاشات التي تحصل في ديوانيّات الشباب وجلساتهم، أو في المنتديات وشبكات الإنترنت مثلاً.

ومنها: ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنه قال: **«مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدىً لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ، وَلَحِقَهُ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ»**(٢).

ومنها: قولُ الإمام الصادق عليه السلام: **«اهْرُبْ مِنَ الْفُتْيَا هَرَبَكَ مِنَ الْأَسَدِ، وَلَا تَجْعَلْ رَقَبَتَكَ لِلنَّاسِ جِسْراً»**(٣).

والذي يظهر من هذه الرواية وسابقتيها: أنّ منصب الإفتاء منصبٌ في غاية الخطورة، ولا يحقّ لأحد أن يتجاوزه، وهذا يعني أنّ الفتوى أمر مقدّس، بمعنى أنّها واجبة الاحترام.

وكذلك هي مقدّسة أيضاً بمعنى أنّها فوق النقد: إذ الفتوى التي تصدر من الفقيه ـ المشهود له في الحوزات بالفقاهة والعلم ـ لا يحقّ لأحدٍ من غير أهل التخصّص ردّها أو انتقادها؛ لقول الإمام الصادق عليه السلام في رواية شديدة اللهجة: **«فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنا ـ** أي الفقيه **ـ فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ، وَهُوَ عَلىٰ حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ»**(٤).

---

(١) بحار الأنوار: ٢: ١٢٣، باب النهي عن القول بغير علم،...، الحديث ٤٨.

(٢) الأُصول من الكافي: ١: ٤٢، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٣.

(٣) بحار الأنوار: ١: ٢٦٦، الحديث ١٧.

(٤) الكافي: ٧: ٤١٢.

وقد تضمّنت هذه الرواية مطلباً خطيراً للغاية، حيث اعتبرت الشخص الناقد لأحكام الفقهاء وفتاواهم ذا جريمة ومعصية شديدة جدّاً، حين وصفته بأنّه على حدّ الشرك بالله (عزّ وجلّ).

والوجهُ في اعتبارهِ كذلك: أنّ الولاية على التشريع والدين بيد الله (تبارك وتعالى) بالأصالة، وقد جعلها لمحمّد وآله (صلوات الله عليهم)، ثمّ من بعدهم جعل نحواً من أنحائها للفقهاء، وهذا ما يقتضي أن يكون الحكم الذي يبيّنه الفقيه هو حكم الله (عزّ وجلّ) ولو في مرحلة الظاهر، وبالتالي فعندما يتصدّى شخصٌ لنقد فتوى الفقيه وحكمه فهو يقع في الطرف المقابل لحكم الله تعالى، وهو بهذا يكون قد جعلَ لنفسهِ ولايةً على الدين في قبال ولاية الله تعالى، فأشرك نفسه مع الله (تبارك وتعالى) فيما هو من إختصاصاته، وليس الشرك شيئاً غير هذا.

ومن هنا نجد القرآن الكريم حينما تعرض لهذه المسألة تعرّض لها بخطاب شديد اللهجة جدّاً، فقال موجّهاً خطابه لسيّد الكائنات ﷺ ـ بلغة إيّاك أعني واسمعي يا جارة ـ إشعاراً بخطورة المسألة: ﴿**وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ * لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾[1].

والذي تقرّره هذه الآيات أنّه حتّى لو كان المتحدّث في شؤون الدين ـ من غير إذن الله تعالى ـ بمستوى النبيّ ﷺ، فإنّ جزاءه هو ﴿**لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِين**﴾، فما بالك بمن يكون دون ذلك المستوى بملايين المراتب؟!

والخلاصة: فإنّ فتوى الفقيه فتوى مقدّسة يجب احترامها، ولا يجوز نقدها إلّا للفقيه الآخر، وأمّا غير الفقيه فوظيفته التعبّد والتسليم لفتاوى الفقهاء،

---

(١) الحاقّة ٦٩: ٤٤ ـ ٤٧.

وعلى ذلك جرت سيرة المتشرّعة ، فينبغي الحذر جيّداً من نقد الفتاوى وردّها بناءً على استحسانات ذوقيّة وأهواء نفسانيّة ، فضلاً عن الاستهزاء بها .

البحث الرابع

المرجعيّة الدينيّة ونظريّة المؤامرة

البحث حول الموضوع المذكور يتمُّ من خلال جهات أربع:

الجهة الأُولى

بيان المقصود من نظريّة المؤامرة

نظريّة المؤامرة تعني: الإيمان والإذعان بوجود قوى عليا تخطّط لإضعاف التشيّع والمسلمين بطريقة سرّيّة، وتهدف إلى سلب هويّتهم الثقافيّة والأخلاقيّة والدينيّة.

وللباحثين إزاء نظريّة المؤامرة موقفان:

الموقف الأوّل: موقف من يرى أنّ نظريّة المؤامرة إنّما هي نظريّة خياليّة لا نصيب لها من الواقع، وإنّما نسجها المسلمون من أجل أن يبرّروا تراجعهم، فنسجوا نظريّة المؤامرة لينسبوا أخطاءهم إلى غيرهم.

والذين يتبنّون هذا الموقف غالباً هم: اللّادينيّون والليبراليّون، ولذلك عندما يتحدّثون عن نظريّة المؤامرة يعبّرون عنها بوهم المؤامرة، في إشارة إلى أنّها نظريّة افتراضيّة لا واقع لها.

الموقف الثاني: موقف من يرى أنّ نظريّة المؤامرة نظريّة واقعيّة، وأصحاب هذا الموقف يلخّصون موقفهم في نقاط ثلاث:

النقطة الأُولى : إنّ الإيمان بواقعيّة نظريّة المؤامرة لا يعني إرجاع جميع الإخفاقات التي يعيشها الناس والمسلمون إلى هذه النظريّة .

فهنالك إخفاقات واضحة في المجتمع الشيعيّ وفي المجتمع الإسلاميّ ، على المستوى الأخلاقيّ والثقافيّ والسلوكيّ ، ولكن الإيمان بواقعيّة نظريّة المؤامرة لا يعني إرجاع جميع تلكم الإخفاقات لهذه النظريّة ، بل المسلمون لهم يد في هذه الإخفاقات ، وليست كلّها راجعة إلى نظريّة المؤامرة .

النقطة الثانية : إنّ الإذعان بواقعيّة نظريّة المؤامرة ليس سبباً للإحباط .

فهنالك من يتصوّر أنّنا إذا آمنّا بوجود قوى كبرى تخطّط لإضعافنا فإنّ هذا يوجب لنا الإحباط ، والحال أنّ الإيمان بواقعيّة نظريّة المؤامرة ليس سبباً للإحباط والتراجع ، وإنّما هو مدعاة للحيطة والحذر إزاء كلّ ما يحيط بنا ، فإنّ الفرق بين الإنسان اليقظ والساذج أنّ الإنسان اليقظ هو الذي يلتفت لعدوّه ويتأهّب له ، بينما الإنسان الساذج هو الذي لا يلتفت إلى وجود عدوّه أصلاً .

النقطة الثالثة : إنّ نظريّة المؤامرة لا تساوق نظريّة التخوين .

هنالك بعض الأشخاص قد يخلط بين الأوراق ، ويتصوّر أنّنا عندما نؤمن بنظريّة المؤامرة كنظريّة واقعيّة فهذا يعني أنّنا نؤمن بنظريّة التخوين ، وأنّ كلّ من يتصدّى لشأن ثقافيّ على خلاف الشأن الثقافيّ الشرعيّ أو يتصدّى لإثارة سلوكيّة جديدة على خلاف السلوكيّات الشرعيّة فإنّنا نخوّنه !

والحال أنّ نظريّة المؤامرة لا تساوق نظريّة التخوين ؛ لأنّ المنفّذين لنظريّة المؤامرة قد يكونون ملتفتين لذلك ويخونون مجتمعهم ودينهم ، كما هو حاصل عند بعضهم ، وقد لا يكون المنفّذ ملتفتاً أصلاً ، وإنّما هو مجرّد آلة تحرّكها وتستغفلها

القوى العليا، فينفذ مآرب مؤامرتها من غير أن يلتفت.

ولا يغرّك وصف هذا الإنسان بأنّه مثقّف أو مفكّر أو باحث، فإنّ بعض المثقّفين والمفكّرين ـ بل حتّى بعض رجال الدين الذي يتّسمون بالشذوذ الفكريّ ـ قد يكونون مطية يمتطيها المتآمرون وهم لا يعلمون.

الجهة الثانية

مجالات نظريّة المؤامرة

لنظريّة المؤامرة ثلاثة مجالات:

المجال الأوّل: المجال السياسيّ.

ومعنى نظريّة المؤامرة في المجال السياسيّ: أنّ هنالك قوى عليا تخطّط لكي يبقى المسلمون تحت سيطرتها وحكمها.

وهذا ما تشهد به ثورة العشرين التي قادها الشيخ محمّد تقي الشيرازيّ (أعلى الله مقامه)، والذي كان وجه الطائفة ومرجع الشيعة في زمانه، فإنّه عندما تساقطت أوراق الدولة العثمانيّة، وقامت بعدها الدولة البريطانيّة، وفرضت نفسها على العراق، تعاون الشيعة آنذاك مع الدولة البريطانيّة في بداية الأمر؛ لأنّها وعدتهم بالاستقلال، ولكنّها ما أسرع أن نقضت وعدها، وأرادت أن تفرض حاكماً يكون ممثّلاً لبريطانيا على العراق ليفرض سيطرته عليها، ممّا أشعر العراقيّين بالذلّ والهوان في ظلّ الاستعمار، لعدم وفاء الدولة البريطانيّة بما وعدتهم به.

وهناك انبرى الشيخ محمّد تقي الشيرازيّ (أعلى الله مقامه) وأدرك أنّها مؤامرة سياسيّة، فأفتى بحرمة الانتماء لوظائف الدولة، وامتثل الناس فتواه، فعمّت

موجة الاستقالات من الوظائف، وأصبح البقاء في أجهزة الدولة يُعَدُّ نوعاً من الكفر عند عامّة الناس، وبذلك تضعضع النظام العامّ، ثمّ أفتى فتواه المعروفة: «إنّ المسلم لا يجوز له أن يختار غير المسلم حاكماً»[١]، وكان نتيجة ذلك أن قوّضت ثورة العشرين الحكومة البريطانية من العراق، وأفشل المحقّقُ الشيرازيُّ المؤامرةَ السياسيّةَ آنذاك[٢].

المجال الثاني: المجال الاقتصاديّ.

ومعنى نظريّة المؤامرة في المجال الاقتصاديّ هو: أن تبقى الحركة الاقتصاديّة للبلدان الإسلاميّة تحت سيطرة الدول العليا، وهذا ما تشهد به ثورة التنباك التي قادها (المجدّد الشيرازيّ)، وهو السيّد محمّد حسن الشيرازيّ (أعلى الله مقامه)، مرجع الشيعة في زمانه.

وقد حدثت ثورة التنباك بعد أن أجرت الحكومة البريطانيّة مع حاكم إيران ناصر الدين شاه القاجاريّ اتّفاقاً ومعاهدةً على أن يكون لها امتياز التبغ ـ شراءً وصناعةً في كلّ أنحاء إيران ـ على مدى خمسين سنة، فكان كلُّ المزارعين الإيرانيّين مرغمين على بيع محاصيلهم لبريطانيا.

ونتيجة ذلك استطاعت الحكومة البريطانيّة ـ وهي الدولة العظمى في ذلك الوقت ـ أن تسيطر على الحركة الاقتصاديّة في إيران، حيث نفذت من سلعة التبغ إلى السلع الأُخرى، حتّى أنّ الشيخ رضا الزنجانيّ ـ وهو أحد مؤرّخي ثورة التنباك ومعاصريها ـ يقول: «لقد تحوّلت إيران آنذاك إلى سوق أجنبيّة،

---

(١) كفاح علماء الإسلام: ١١٧.

(٢) محمّد تقيّ الشيرازيّ القائد الأعلى للثورة العراقيّة: ٩٦.

حيث توافد البريطانيّون إلى إيران واستوطنوها للعمل فيها، وسيطروا على الحركة الاقتصاديّة بشكل تامّ، فكانت المزارع تحت سيطرتهم، وكذا المعادن الطبيعيّة وغيرها، ولم ترتفع هذه السيطرة إلّا بعد أن أصدر المجدّد الشيرازيّ فتواه المعروفة، فقال:

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ استعمال التبغ اليوم بأيّ نحو كان محاربةٌ لصاحب الزمان

وبفتواه هذه زلزل المؤامرة الاقتصاديّة آنذاك»[١].

المجال الثالث: المجال الثقافيّ.

ومعنى نظريّة المؤامرة في المجال الثقافيّ: أنّ الدول العليا والقوى الكبرى لا تستهدف أن تسيطر على المسلمين من خلال حكومة تفرضها عليهم فحسب، ولا تهدف للسيطرة على اقتصادهم فقط، بل إنّ الهدف الأهمّ لها هو السيطرة على ثقافة الشيعة والمسلمين.

وتشهد بذلك ثورة المشروطة التي قادها المحقّق الآخوند (أعلى الله مقامه) صاحب الكتاب المعروف في الحوزات العلميّة (كفاية الأُصول)، حيث كانت هذه الثورة لأجل المطالبة بحكومة دستوريّة آنذاك في إيران، وتأسيس مجلس للشورى يقوم على الشريعة السماويّة التي نزل بها القرآن وسنّة النبيّ وآله (صلوات الله وسلامه عليهم).

وفعلاً شقّت ثورة المشروطة طريقها بقيادة المحقّق الآخوند، إلّا أنّ الدول الكبرى آنذاك جعلت ضمن الثوّار في ثورة المشروطة من تلقّوا تربيتهم في

---

(١) كفاح علماء الإسلام: ٢٨.

الدول الأوروبيّة لكي يحرّروا قوانين الدستور على ضوء ما يريدون، واستطاعوا بالفعل أن يحرّروا بعض القوانين بعبارات برّاقة موهمة.

وكانت نتيجة هذه القوانين إتاحة الحرّيّة الفكريّة الثقافيّة على مصراعيها في إيران آنذاك، حتّى أُسِّسَت ثمانون صحيفة لا حدّ يحدّها، وصارت هذه الصحف تكرّس جهدها من أجل السيطرة الثقافيّة على الشيعة، فكان من جملة الأفكار التي طُرحت آنذاك أنّ الدين لم يعد نافعاً، وأنّ محمّداً وعليّاً (صلّى الله عليه وآلهما) ليسا في قبال علماء أوروبا إلّا كطالبين في السياسة!

ومن جملة الأفكار التي طرحت في بلاد الشيعة آنذاك ـ وفي بعض الصحف الشيعيّة ـ أنّ صاحب الزمان (أرواحنا فداه) مجرّد وهم وخرافة! وأنّ الشيعة في كلّ سنة يذهبون لزيارة سيّد الشهداء الحسين عليه السلام ويبذلون الأموال الطائلة، فلا يرجعون إلّا بحفنة من التراب! كما أنّ المسلمين يبذلون الأموال الطائلة للحجّ، فلا يرجعون إلّا بماء مُرٍّ يعبّرون عنه بماء زمزم!

ومن هنا انتفض العالم المجاهد الشيخ فضل الله النوريّ ـ صاحب المرقد المعروف في حرم السيّدة المعصومة عليها السلام ـ على مظفّر الدين شاه حينئذٍ، وقال كلمته الخالدة: «إنّ الدين الذي يُطْبَخ في بريطانيا لن ينفع الإيرانيّين»، إلى أن استشهد رحمه الله [١].

الجهة الثالثة

موقعية المرجعيّة الدينيّة من نظريّة المؤامرة

ما هي المكانة التي تحتلّها المرجعيّة الدينيّة المباركة عند أصحاب نظريّة

---

(١) كفاح علماء الإسلام: ٩٦.

المؤامرة ؟ وكيف تنظر نظريّة المؤامرة للمرجعيّة الدينيّة المباركة ؟

عندما نراجع ما كتبه الغربيّون ـ سيّما الجواسيس والمستشرقين ـ نجد أنّهم يركّزون على المرجعيّة الدينيّة المباركة تركيزاً بالغاً ، فمثلاً : عندما نرجع إلى مذكّرات مستر همفر ـ وهو أحد الجواسيس البريطانيّين ـ نجد أنّ من جملة النقاط التي يركّز عليها في مذكّراته أنّ قوّة الشيعة بارتباطهم بعلمائهم ، وإذا أردنا أن نُضعِّف الواقع الشيعيّ فلا بدّ أن نفصل الشيعة عن العلماء(١) .

ولمّا فُصِلَ د . مايكل برانت ـ وهو المساعد لـ(وود وردز) الرئيس السابق لجهاز الاستخبارات المركزية الأمريكيّة (C. I. A) ـ عن منصبه ، وكتب كتابه (مؤامرة التفريق بين الأديان الإلهيّة) ، ذكر في كتابه أنّه في سنة ١٩٨٣ ميلادي تمّ اجتماع سرّيّ ومنظّم ، وبإشراف المخابرات البريطانيّة (MIX) ، وذلك لخبرة بريطانيا الكبيرة في المنطقة الإسلاميّة الشرق أوسطيّة ، وتوصّلنا في الاجتماع ـ بعد جمع المعلومات من مختلف مناطق العالم ـ إلى أنّ نقطة القوّة عند الشيعة التي ينبغي الإخلال بها وهزهزتها هي المرجعيّة الدينيّة المباركة .

وبعد أن تحدّث المسؤول المخابراتيّ عن نقاط القوّة قال : « من أجل ذلك خطّطنا ، ووضعنا برامج دقيقة وشاملة للمدى البعيد ، ومن ذلك : تشويه سمعة المراجع وعلماء الدين عبر الشائعات ونحوها ، كي يفقدوا مكانتهم عند الناس ويزول تأثيرهم . وفي المرحلة التالية يجب أن نجمع ونعدّ الشيء الكثير ممّا يسقط المراجع ، ونبثّ ذلك بلسان وقلم الكُتّاب النفعيّين ، فإنّه من السُّبل والوسائل اللازم

---

(١) جاء في مذكّرات مستر همفر : ٦٨ : «كما يجب تضعيف صلة المسلمين بعلمائهم ، بإلصاق التهم بالعلماء ، وإدخال بعض العملاء في زيّ العلماء ، ثمّ يرتكبون الجرائم ؛ ليشتبه كلّ رجل دين عندهم هل أنّه عالم أو عميل» .

اتّباعها لتحطيم المذهب الجعفريّ: استخدام الدعاية الفاعلة ضدّ قادة الشيعة من المراجع، لتأجيج أتباعهم ضدّهم».

ومن هذا اتّضح: أنّ نظريّة المؤامرة تركز تركيزاً بالغاً على المرجعيّة، وهذا هو مقتضى السياق المنطقيّ للأُمور ـ بغضّ النظر عن صحّة تلك التقارير وعدمها ـ فإنّ مقتضى السياق المنطقيّ للأُمور أنّ المتآمِر عندما يريد أن يضرب الطرف المتآمَر عليه فإنّه يبحث عن نقاط القوّة عنده، وبما أنّ نقطة القوّة عند الشيعة هي المرجعيّة الدينيّة، فلا بدّ إذاً أن تكون هي مرمى السهام.

وإنّما تشغل المرجعيّةُ الدينيّةُ الحيّزَ الأكبرَ لنظريّة المؤامرة لسببين:

السبب الأوّل: أنّ المرجعيّة الدينيّة تشكّل مركز القرار الشيعيّ.

فإنّه بكلمةٍ واحدةٍ من المرجعيّة يتحرّك عالم التشيّع يميناً، وبكلمة واحدة منها يتحرّك شمالاً، من أدناه إلى أقصاه، وهذا يعني أنّ المرجعيّة الدينيّة هي مركز القرار في الكيان الشيعيّ، وبما أنّها هي مركز القرار في العالم الشيعيّ، لذلك لا يمكن تمرير أي مؤامرة سياسيّة أو اقتصاديّة أو ثقافيّة ـ داخل المجتمع الشيعيّ ـ إلّا بالتأثير على مركز القرار.

ولذلك يقول السير برسي كوكس ـ وهو العقل المدبّر لسياسة الاستعمار أبّان الاحتلال البريطانيّ للعراق سنة ١٩١٤م ـ: «إن أردتَ احتلال العراق فعليك أوّلاً باحتلال الحوزة والمرجعيّة الدينيّة»، وما هذا إلّا لأنّ المرجعيّة الدينيّة هي مركز القرار، ولا يمكن تمرير أي مؤامرة من مؤامرات الدول الكبرى إلّا بالتأثير على مركز القرار.

السبب الثاني: أنّ المرجعيّة الدينيّة تشكّل هرم المؤسّسة الثقافيّة.

لا يخفى أنّ المرجعيّة الدينيّة تمارس دورين مهمّين يرتبطان بالمجال الثقافيّ:

الدور الأوّل: دور التثقيف المباشر من خلال الفتاوى والاستفتاءات والكتابات والمؤلّفات المختلفة في الفقه والعقيدة وغيرها.

والدور الآخر: دور الإشراف والرقابة على الحركة الثقافيّة، وهذا الدور لا يقلّ أهمّيّةً عن الدور الأوّل.

ولذلك أنت بين فترة وأُخرى تسمع بأنّ المرجع أفتى بأنّ الكتاب الكذائيّ من كتب الضلال، وأفتى بلزوم الحذر من كتابات الشخص الكذائيّ، وهكذا.. وما هذا إلّا لأنّ المرجع يمارس دور الإشراف والرقابة على الحركة الثقافيّة، فعندما تكون هنالك ظاهرة ثقافيّة على خلاف الخطوط المعروفة عند الشيعة، فإنّ المرجع يتصدّى ويبيّن خطأ ذلك.

ممّا يعني أنّ المرجعيّة الدينيّة تشكّل هرم المؤسّسة الثقافيّة، ولذلك لا يمكن تمرير مؤامرة ثقافيّة إلّا بالضرب في المرجعيّة الدينيّة المباركة؛ إذ أنّه عندما تُضْرَب المرجعيّة التي تمارس دور الإشراف والرقابة على الفكر، فحينئذٍ يمكن تمرير المؤامرات.

ولذلك تذكر (مسز بيل) ـ الجاسوسة البريطانيّة في العراق ـ في مذكّراتها المنشورة والمعروفة: «وقد دفعَ نفوذُ العلماءِ المتصدّين لأُمور الحكومة لتأسيس مدارس حديثة؛ لإضعاف مكانة المدارس الدينيّة، وصرف أنظار الشباب والأحداث عن تلك المدارس، وتوجيهها نحو هذه المدارس التي تدار بأساليب غربية؛ وذلك لإضعاف مكانة الدين وقدسيّته لدى جيل الشباب، وبالتالي سيقتلعون جذور الثورة والانتفاضة من نفوسهم»[1].

---

(١) كفاح علماء الإسلام: ١٢٦.

الجهة الرابعة
وظائف المجتمع الإيمانيّ إزاء نظريّة المؤامرة

هنالك أربع وظائف مهمّة لا بدّ أن نلتفت إليها:

الوظيفة الأُولى: وعي خطورة المؤامرة.

ولندرك أهميّة هذه الوظيفة نقول: إنّ المرجعيّة الدينيّة هي القلعة الحصينة التي تصون ديننا وفقهنا وعقيدتنا، وهذا ما يجرّنا للثقة التامّة بأنّ المرجعيّة الدينيّة متى ما ضُرِبَت فقد ضُرِبَ التشيّع من صميم قلبه؛ لأنّ القلعة الحصينة التي تصونه إذا ذهبت لن يبقى حجرٌ على حجر.

ومن يتأمّل في الأحداث يجد أنّ هنالك خطّة مدروسة جيّداً لضرب المرجعيّة الدينيّة المباركة، بل لضرب التشيّع، فإنّنا عندما نرجع إلى الوراء عشر سنوات أو خمس عشرة سنة لا نجد حالة من التهكّم بالمراجع وتوهينهم ومهاجمتهم كالحالة التي نعيشها الآن، ومن ناحية أُخرى: لا نجد حالة من الإصرار على إثارة الشبهات في مختلف المجالات كالحالة التي نعيشها الآن، حتّى أنّنا لو أردنا تسمية زماننا باسمٍ مناسبٍ فلا نجد تسمية أصدق من تسميته بزمن الشبهات.

ولكن السؤال المثير والمهمّ هو: أنّه لماذا تزامنت هاتان القضيّتان؟ أي: قضيّة ضرب المرجعيّة الدينيّة، وقضيّة إثارة الشبهات في وقت واحد، ولا جواب لذلك سوى أنّ ضعضعة التشيّع هي سرّ تزامن القضيّتين؛ لوضوح أنّ المرجعيّة إذا ضُرِبَت أمكن تمرير الشبهات بيسر وسهولة، إذ لن يوجد من يدفعها ويبيّن خطأها، وبذلك يتمّ ضرب العقيدة الشيعيّة، فلا يبقى حجرٌ على حجر.

الوظيفة الثانية: وعي مشروع المؤامرة.

لسنا هنا بصدد الحديث عن مثاليّات أو افتراضيّات، بل إنّنا نتكلّم عن واقع، والإنسان بمقدار مسؤوليّته الدينيّة يعيش الشعور بألم هذا الواقع، وقد لا يعجب هذا الكلام بعض الأشخاص، ويرون أنّه لا حاجة له، ولكنّنا نقول هذا واقع مؤسف، وإذا لم نتنبّه نحن لهذا الواقع فمن الذي سينتبه؟! وإذا لم نحمل مسؤوليتنا تجاهه فمن الذي سيكون مسؤولاً عمّا يؤول إليه أمرنا في نهاية المطاف؟!

لذلك لا بدّ من وعي مشروع المؤامرة، وهذا المشروع الخطير ليس واضح الأساليب، بل له أساليب ملتوية، منها:

الأُسلوب الأوّل: تنصيب أشخاص باسم مراجع دين للشيعة.

فإنّ من مثيرات التعجّب في هذا الزمان: أنّ الإنسان بين فترة وأُخرى يسمع ويرى إطلاق وصف (المرجع الدينيّ) أو (مرجع من مراجع الشيعة) على بعض مَن لا خَلاقَ لهم في الحوزات العلميّة، حتّى أنّ بعضهم من الصبية والمراهقين، وبعضهم معروف بالجهل وعدم التحصيل، وبعضهم أصحاب سابقة في الانحراف الفكريّ والجربزة واعوجاج السليقة، ومع ذلك يُروّج لهم على أنّهم من مراجع الطائفة!

وهذا أُسلوبٌ من أساليب مشروع المؤامرة، والغرض منه توهين منصب المرجعيّة؛ إذ عندما يتصدّى غير الكفوء للمرجعيّة، ويتحوّل ذلك إلى ظاهرة مستشرية؛ فإنّ هذا المنصب الشامخ يطاله الوهن، ويُنظر له بنظر الاستخفاف، وهذا نظير ما لو أصبح كلُّ مَن هبّ ودبّ طبيباً وإن لم يكن ذا كفاءة، فإنّ الطبابة تفقد قيمتها، وكذا لو تصدّى كلّ شخص لطلب العلم الدينيّ وإن لم يملك الكفاءة،

فإنّ طلب العلم الدينيّ يفقد قيمته ، وهكذا هو الحال عندما يُرَوَّج لأشخاص على أنّهم مراجع للشيعة ، والحال أنّهم ليس لهم تاريخ علميّ معروف ، أو تاريخ شخصيّ نزيه ، فإنّ الغرض من ذلك ليس إلّا توهين المرجعيّة وإسقاط مكانتها في نفوس الناس .

الأُسلوب الثاني : توظيف أفراد نفعيّين للضرب في المرجعيّة الدينيّة .

عندما نتحدّث عن توظيف الأقلام فإنّنا لا نتحدّث عن أقلام من خارج دائرة التشيّع ، بل نتحدّث عن أقلام من داخل الدائرة ؛ ولذا يقول مايكل برانت في تقريره سابق الذكر : « إنّ من جملة الخطط التي رسمناها توظيف كتّاب نفعيّين لتشويه صورة مراجع الدين » .

وهذا حاصلٌ فعلاً ، فإنّ الإنسان عندما يذهب إلى المكتبات الشيعيّة يُفاجأ بكتابات تكتب عن تاريخ المرجعيّة والعمل المرجعيّ لأشخاص بأسماء صريحة أو مستعارة ، ويعوّل عليهم بعض الشباب ويأخذ منهم ، والحال أنّها كتابات مسمومة تتعمّد توهين المراجع وافتراء الكذب عليهم .

والأخطر من ذلك أن تُكْتَب بعض الكتابات بعنوان تراجم لبعض مراجع الدين ، وهي تتضمّن طعناً في مراجع آخرين ، فإنّ الشيعة لحبّهم لمراجعهم وحبّ تعرّفهم على سيرهم المباركة ، حين يقع بين أيديهم كتاب يتناول سيرة أحد المراجع العظام فإنّهم يبادرون فوراً إلى اقتنائه ، وبالتالي فإنّهم يكونون ضحيّة سهلة لمآرب صاحب الكتاب من حيث لا يلتفتون .

ولذا ينبغي على شبابنا المؤمن ألا يقتنوا كتاباً يترجم لأحد المراجع العظام إلّا أن يعرفوا من هو كاتبه ، وهل هو مأمون على الدين والدنيا ، أم لا ؟

الأُسلوب الثالث: ترويج الدعايات الكاذبة ضدّ مراجع الدين.

بين فترة وأُخرى نسمع دعايات وإثارات حول مراجع الدين، وبعض هذه الإثارات تصطبغ بصبغة شرعيّة، من قبيل: لماذا المرجع يعيش عزلة عن الأُمّة؟ ولماذا ليست له مشاريع خيريّة ملموسة؟ ولماذا ليست له مؤلّفات في الفكر والعقيدة والتفسير؟ ولماذا لا نجد له حضوراً في القنوات الفضائيّة؟ ونحو ذلك من الإثارات.

وبعض هذه الأسئلة وإن كانت إثارتها مشروعة في ظاهر الأمر، إلّا أنّ الجهات التي تتبنّى إثارتها لا غرض لها من ورائها إلّا تمرير الطعن المبطّن في المراجع العظام من خلال هذا الأُسلوب البرّاق، ولذا ينبغي على الطليعة المؤمنة أن تصعّد من حالة الحذر إزاء ما يثار حول المرجعيّة الدينيّة والمراجع العظام.

والحاصل: فإنّ وعي هذه الأساليب الملتوية المختلفة جزء من عمليّة وعي مشروع المؤامرة.

الوظيفة الثالثة: مؤازرة المرجعيّة الدينيّة المباركة.

إنّ المرجعيّة الدينيّة في مرحلتنا الزمنيّة البائسة أحوج ما تكون إلى مؤازرة الجماهير المؤمنة؛ لوضوح استهدافها لدى كلّ متابعٍ للشأن العامّ، ولا بدّ في هذه المرحلة ـ وتزامناً مع هذا الاستهداف ـ أن نكون على مستوى المسؤوليّة، ونثبت للمتآمرين أنّ المرجعيّة هي الخطّ الأحمر الذي لا يمكن تجاوزه، وذلك من خلال مؤازرة المرجعيّة في كلماتها وقراراتها ومواقفها، وهذا أقلّ ما يتطلّبه الموقف منّا في هذه المرحلة الحرجة.

الوظيفة الرابعة: الحذر من الحركات السرّيّة.

من جملة القضايا المهمّة التي تنبغي المبالغة في الحذر منها هي الحركات السرّيّة

المستقلّة عن المرجعيّة الدينيّة المباركة ، والتي تدار في الخفاء من قبل أشخاصٍ مجهولين أو مريبين ، وعلى المؤمنين أن لا يغترّوا بكونها باسم الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف ، أو تحت شعار (يا زهراء) ، أو بعنوان البراءة من أعداء آل محمّد عليهم السلام ، أو بعنوان العودة إلى القرآن الكريم ونقد الموروث الروائيّ ، فإنّ استغلال الشعارات الحقّة لأجل التوصّل للمآرب الخبيثة ليس بالأمر الجديد ، فقد رفع الخوارجُ المصاحفَ من قبل ، وروّجوا لشعار (إن الحكم إلّا لله) ، ولم يكن لهم هدف سوى إقصاء أمير المؤمنين عليه السلام ومحاربته .

وبالجملة : فإنّ كلّ حركة سرّيّة مستقلّة عن المرجعيّة ما هي إلّا حركة مريبة ، ووليدة غير مشروعة ، ولقيطة أنتجتها دول عليا تخطّط لإضعاف التشيّع وضعضعته ، ولنا في التاريخ عِبْرة ، فإنّنا عندما نقرأ تاريخ حركة (البهائيّة) ـ كإحدى الحركات السرّيّة الضّالة ـ ننتهي إلى أنّ النفوذ الروسيّ هو المؤسّس لها ، وبعد ذلك تبنّاها الاحتلال البريطانيّ ، ثمّ تبنّتها الحركة الصهيونيّة ، وصارت الحركة البهائيّة حركة فاعلة .

ولكن لو كان المجتمع الإيمانيّ حذراً من هذه الحركة ، وصدّ عنها منذ بداية ظهورها ولم يعبأ بها ، لتمّ اجتثاثها ولم يكن لها وجود ، وهكذا هي كلّ حركة سرّيّة .

والذي ينبغي أن نعلمه جيّداً هو : أنّ الجامع المشترك بين الحركات السرّيّة هو سعيها لضرب المرجعيّة الدينيّة ، وما هذا إلّا لأنّها وليدة الدول الكبرى ، التي تبذل قصارى جهدها لإضعاف الشيعة والتشيّع من خلال ضرب المرجعيّة الدينيّة والحوزة العلميّة .

البحث الخامس

مواقف المرجعيّة الدينيّة في مواجهة الفكر المضادّ

من أهمّ المحطّات التي ينبغي الوقوف عندها ـ نظراً لكثرة الإثارات والإشكالات حولها ـ مواقف المرجعيّة المباركة إزاء الفكر المضادّ، حيث أنّنا عندما نقرأ تاريخ المرجعيّة المباركة نجد أنّ للمرجعيّة مواقف صريحة تجاه الفكر المضادّ من غير أدنى مجاملة، فمثلاً:

١ ـ عندما كتب (سلمان رشدي) كتابه (الآيات الشيطانيّة) كان للسيّد الخمينيّ (قدّس الله نفسه) موقف صريح منه ومن كتابه، حيث أفتى بأنّ كتابه من كتب الضلال، وحكم بأنّه مرتدّ يجب قتله[١].

٢ ـ وعندما انتشرت كتب الدكتور عليّ شريعتيّ ـ الكاتب الإيراني المعروف ـ فإنّ المرجعيّة المباركة قد اتّخذت موقفاً صريحاً منه، فحكم السيّد الخوئيّ، والسيّد

---

(١) جاء ضمن بيانه ـ المنشور في صحيفة الإمام: ٢١: ٢٤٢ ـ: «أعلن للمسلمين الغيارى في أنحاء العالم بأنّ مؤلّف كتاب (الآيات الشيطانيّة) الذي دُوّن وطُبع ووزّع بدافع معاداة الإسلام والرسول والقرآن، وكذلك الناشرين المطّلعين على فحوى الكتاب، يحكم عليهم بالإعدام، وأطلب من المسلمين الغيارى المبادرة إلى إعدام هؤلاء على وجه السرعة أينما وجدوهم، كي لا يجرؤ أحد بعد ذلك على الإساءة إلى مقدّسات المسلمين، وإنّ كلّ مَن يُقتل في هذا الطريق يعتبر شهيداً إن شاء الله».

وفي بيان آخر ـ صحيفة الإمام: ٢١: ٢٤٦ ـ قال: «إنّ سلمان رشدي حتّى لو تاب وأضحى زاهد عصره، فإنّه يجب على كلّ مسلم أن يجنّد روحه وماله وكلّ همّه لإرساله إلى الدرك الأسفل».

الميلانيّ، والسيّد المرعشيّ، والسيّد الفانيّ الأصفهانيّ، والسيّد عبد الله الشيرازيّ، وغيرهم قُدِّسَ سِرُّهُم: بأنّ كتبه من كتب الضلال، فلا تجوز قراءتها ولا حفظها ولا شراؤها ولا بيعها[١].

وهكذا هي سيرة المرجعيّة الدينيّة المباركة كانت ولا زالت على رصد الفكر المضادّ الذي يشكّل خطراً على المجتمع الشيعيّ والإيمانيّ، فتحذّر منه ومن أصحابه مِن غير أن تأخذها في الله لومة لائم، ولكنّ أنصار الفكر المضادّ يسجّلون على هذه المواقف الصريحة للمرجعيّة الدينيّة ملاحظتين:

الملاحظة الأُولى: لا تقليد في الموضوعات.

إنّ هذا النحو من الفتاوى التضليليّة لا يجب الإصغاء إليه، ولا الالتفات له، ويبرّرون ذلك بأنّ الفقيه إنّما تجب متابعته في الأحكام، والحكمُ بضلال بعض الأشخاص أو ضلالة بعض الكتب ليس من الأحكام، وإنّما هو من الموضوعات، ومن المعلوم أنّ تشخيص الموضوعات إنّما هو بيد المكلّف، فلا يلزمه الرجوع للفقيه.

وعلى ذلك، فحتّى لو حكم الفقيه على كتاب معيّن بأنّه من كتب الضلال، ولكن المكلّف اختلف معه، وشخّص أنّه ليس من كتب الضلال، فإنّه لا تلزمه حينئذٍ متابعة المرجع والفقيه، وهذا نظير ما لو قال الفقيه: إنّ المائع الكذائيّ خمرٌ، ولكنّ المكلّف اعتقد أنّه ماء، فإنّه حينئذٍ لا تجب عليه متابعته.

ولا يخفى أنّ مرجعيّة الفقهاء في خصوص الأحكام الشرعيّة، دون الموضوعات

---

(١) لاحظ فتاواهم الشريفة في كتاب (أحسن الجزاء في إقامة العزاء على سيّد الشهداء عليه السلام) لسيّدنا الأُستاذ العلّامة السيّد محمّد رضا الأعرجيّ رحمه الله: ٢: ١١.

الخارجيّة، وأنّ للمكلّف أن يشخّص فيها كما يشخّص الفقهاء ومراجع الدين، من المسلّمات الفقهيّة.

ومِن ذلك ظهرَ أنّ حكم الفقهاء على بعض الكتب والأشخاص بالضلال لا قيمة له.

والجواب عن هذه الملاحظة: أنّه لو لم يكن هنالك مبرّر لتدخّل الفقهاء في تشخيص الضلال لما تدخّلوا في ذلك، فإنّهم أعرف من غيرهم بأنّهم لا حقّ لهم في تشخيص الموضوعات الخارجيّة؛ ولذا فإنّنا لم نقرأ في تاريخ الفقهاء أنّ أحدهم قد تدخل يوماً من الأيّام في تشخيص موضوعٍ من الموضوعات لعامّة المكلّفين، فقال لهم: إنّ المائع الكذائيّ ماء والمائع الكذائيّ خمر مثلاً.

وعليهِ، فحين يتدخّل الفقيه في تشخيص موضوعٍ معيّن، فإنّ ذلك ينبئ عن أنّ للفقيه خصوصيّة سوّغت له التدخّل، وتجب متابعته حينئذٍ، وهنا وجهان محتملان:

الوجه الأوّل: إنّ الموضوعات على قسمين:

١ ـ **الموضوعات المستنبطة**، وهي: التي يستنبطها الفقيه من النصوص الشريفة، كالغناء مثلاً، فهل هو الكلام الباطل؟ أم هو الصوت المردد بكيفيّةٍ لهويّة؟ فتشخيص هذا النحو من الموضوعات ليس بيد عامّة المكلّفين، وإنّما هو بيد الفقيه؛ لأنّه موضوع استنباطيّ يحتاج إلى اجتهاد واستنباط من الأدلّة الشرعيّة.

٢ ـ **الموضوعات الخارجيّة العرفيّة**، وهي: الموضوعات التي لم يتدخّل الشارع في تحديدها، بل أحال إلى العرف في تحديد حقيقتها، نظير الماء والخمر ونحوهما، وهذا النحو من الموضوعات العرفيّة الخارجيّة لا يتدخّل الفقيه في تشخيصه، وإنّما يتّكئ فيه على العرف.

ولكنّ النقطة الجديرة بالالتفات هي: أنّ الموضوعات العرفيّة الخارجيّة

تنقسم بدورها إلى قسمين؛ إذ تارة تكون هذه الموضوعات واضحة لا لبس فيها، وهذه لا يتدخّل الفقيه في تشخيصها، وتارة أُخرى تكون مشوّشة غير واضحة، يختلف أفراد المجتمع في تشخيصها، وهذه ـ سيّما ما كان منها يرتبط بالمصالح العامّة للتشيّع والمذهب ـ يتدخّل الفقيه في تشخيصها، فيكون حالها كحال الموضوعات المستنبطة.

ولك أن تقول بعبارةٍ جامعة: إنّ الموضوع الخارجيّ إن أحاله الشرع إلى العرف بصورة كاملة؛ لتمكّنه من معرفة حدوده، فالمدار فيه على تشخيص العرف، ولا حاجة فيه إلى رأي الفقيه؛ لأنّ باب العلم فيه مفتوح أمام العرف بشكلٍ مباشر.

وأمّا لو انسدّ باب العلم بحدود الموضوع أمام العرف، وكانت له جنبة شرعيّة ـ سيّما إذا كان الموضوع حساساً ومرتبطاً بالمصالح العامّة للمذهب ـ فالفقيه هو الذي يتدخّل ويشخّص حدود الموضوع.

ولهذا نماذج تطبيقيّة عديدة، نظير (وهن المذهب) لدى بعض الفقهاء، ففي مسألة التطبير ـ مثلاً ـ يذكر الفقهاء أنّ حكمه الحرمة فيما لو أوجب وهن المذهب، ورغمَ أنَ (وهن المذهب) من الموضوعات الخارجيّة إلّا أنّك تجد غير واحدٍ من الفقهاء قد حسمَ هذا الموضوع، وشخّص عدم كونه موهناً، وما هذا إلّا لما ذكرناه من كون هذا الموضوع مشوّشاً عرفاً، مع أنّ له جنبة شرعيّة ترتبط ببيان حدود التوهين، وله مساس بالشأن العامّ، فالذي يحسم الكلمة فيه ليس هو إلّا الفقيه.

ومن هذا القبيل: موضوع (كتب الضلال)؛ فإنّه رغم كونه من الموضوعات الخارجيّة، إلّا أنّه ممّا له جنبة شرعيّة مرتبطة بحدوده، كما أنّ له مساساً بالشأن العامّ، وقد يتمّ الاختلاف في تشخيصه نتيجة اختلاف المستويات المعرفيّة، وحينئذٍ يتدخّل المرجع الدينيّ ويحسم الكلمة، ويجب على الجميع الانصياع لتشخيصه.

والمتحصّل: أنّ المستشكل القائل بأنّ المرجع ليس له حقّ في تشخيص الموضوعات ـ ومنها: كتب الضلال ـ لم يتفطن للفرق بين أقسام الموضوعات الخارجيّة العرفيّة، فخلط بينها وتصوّر أنّ جميعها لا يحقّ للمرجع التدخّل في تشخيصها، ولو تدخّل لم تلزم متابعته، والحال أنّ بينها تفاوتاً بالنحو الذي أوضحناه.

الوجه الثاني: خبرويّة الفقهاء والمراجع.

من جملة القواعد العقلائيّة التي أمضاها الشارع الأقدس: الرجوع لأهل الخبرة والأخذ بقولهم، فترى سيرة العقلاء جارية على الرجوع للفقهاء والأطبّاء والمهندسين وأهل كلّ خبرة في مجال خبرويّتهم، ولم يردع الشارع عن هذه السيرة بل أمضاها؛ ولذا فإنّ الطبيب حين يشخّص للمريض في شهر رمضان أنّ المرض يسوّغ له الإفطار، يكون تشخيصه حجّة عليه، ويلزمه الشارع بالعمل على طبق تشخيصه.

إذا عرفتَ ذلك، فإنّ الفقيه حين يشخّص أنّ الكتاب الكذائيّ من كتب الضلال، فإنّ تشخيصه هذا ينطلق من موقع خبرويّته؛ لكونهِ قد أتعب نفسه الشريفة في تعلّم وتعليم المعارف الدينيّة، وأحاط بمقدّماتها ومختصراتها ومطوّلاتها، فصار قادراً على التمييز الدقيق بين الأفكار الضالّة وغيرها طبقاً لخبرويّته وإحاطته بمعارف الشريعة.

فقد لا يرى الإنسان العادي فكرةً معيّنة من الضلال في شيء، ولكن المرجع الدينيّ لإحاطته المعرفيّة بالتعاليم الشرعيّة والمعارف الدينيّة يدرك أنّها من أفكار الضلال، فيتدخّل حينها من منطلق خبرويّته، ويحكم بأنّ الكتاب من كتب الضلال، ويكون حكمه حجّة على غيره.

وبهذا يتّضح أنّ مَا يتردّد على الألسنة : « مِن أنّ المرجع الدينيّ لا يحقّ له التدخّل في تشخيص ضلالة بعض الأشخاص أو الكتب ، لكون ذلك من الموضوعات الخارجيّة الموكول تشخيصها إلى المكلّف » أمرٌ مجانب للدقّة والصواب .

الملاحظة الثانية : مساوقة التضليل للإقصاء .

وحاصلُ هذه الملاحظة : أنّ مواقف المرجعيّة من كتب الضلال تنتهي إلى إسقاط أصحابها ، وإقصاء فكرهم ، والحال أنّه ليس من منهج الإسلام إسقاط الآخرين وإقصاء فكرهم .

ومن الواضح أنّ هذا الكلام مجرّد ألفاظ برّاقة وكلمات رنّانة لا تسمن ولا تُغني من جوع ، ودعوى أنّ الإسلام ليس من منهجه الإسقاط والإقصاء دعوى غير بيّنة ، وبيان ذلك :

أولاً : إنّ ما يُعبّر عنه بـ(الإسقاط) ليس إسقاطاً ، إذ أنّنا إذا حلّلنا الواقع نجد أنّ الذي يحصل حين يتّخذ المراجع العظام مواقف معيّنة هو كشفٌ عن السقوط وليس إسقاطاً ؛ باعتبار أنّ صاحب الفكر الضالّ بمجرّد تبنّيه للفكر الضالّ يكون قد أسقط نفسه ، والتالي فالمرجع الدينيّ لا يقوم بإسقاطه ، وإنّما يكشف عن سقوطه .

وثانياً : إنّ المتتبّع لسيرة الأئمّة عليهم السلام يجد أنّهم قد مارسوا هذا الأسلوب تجاه أصحاب الفكر الضالّ ، الذين كانوا يخشون منهم على الدين والتشيّع ، ولذلك شواهد كثيرة جدّاً ، لا بأس بوضع اليد على بعضها :

١ ـ ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال : « **لَعَنَ اللهُ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ إِنَّهُ كَانَ يَكْذِبُ عَلَى أَبِي فَأَذَاقَهُ اللهُ حَرَّ الْحَدِيدِ** »[1] .

---

(١) بحار الأنوار : ٢٥ : ٢٩٧ .

٢ ـ وورد عن الإمام الرضا عليه السلام في حقّ عليّ بن أبي حمزة البطائنيّ ـ وهو من رؤوس الواقفيّة ـ قوله: «إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي حَمْزَةَ أَرَادَ أَنْ لَا يُعْبَدَ اللهُ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ فَأَبَى اللهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ، وَلَوْ كَرِهَ اللَّعِينُ الْمُشْرِكُ»[١].

٣ ـ وورد عن الإمام الجواد عليه السلام في حقّ الفرقة الخطّابيّة في زمنه: «لَعَنَ اللهُ أَبَا الْخَطَّابِ، وَلَعَنَ أَصْحَابَهُ، وَلَعَنَ الشَّاكِّينَ فِي لَعْنِهِ وَلَعَنَ مَنْ وَقَفَ فِي ذَلِكَ وَشَكَّ فِيهِ»[٢].

ومن خلال هذه المواقف التي كان الأئمّة عليهم السلام يتّخذونها في مواجهة أصحاب الفكر المضادّ، يستفاد أنّ أُسلوب الإسقاط كان له حضورٌ في سيرة الأئمّة عليهم السلام، وبناءً على ذلك فإنّ ما عليه سيرة المراجع العظام لا يختلف عمّا عليه سيرة الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

ومن الواضح أنّ هذه المواقف الصريحة والشديدة ليست إلّا لأنّ الدين فوق كلّ أحد، فمن احترم الدين يُحْتَرَم، وأمّا مَن أراد سوءاً به فكرامة الدين فوق كرامته، وعزّة الدين فوق عزّته، والمرجعيّة ـ تبعاً لسيرة الأئمّة الأطهار عليهم السلام ـ لا تعرف المجاملة في ذلك، بل تتّخذ موقفها الصريح، بعيداً عن الروح الصنميّة التي تعشعش في نفوس بعض الأشخاص، والتي تدفعهم للمنع من نقد بعض المنحرفين وتوهين موقعيّتهم، حتّى وإن اشتدّ خطرهم على الدين والتشيّع.

---

(١) بحار الأنوار: ٤٨: ٢٥٧.

(٢) بحار الأنوار: ٢٥: ٣١٩.

البحث السادس

المراجع العظام وروايات ذمّ علماء آخر الزمان(١)

لقد سعى أدعياء المهدويّة ـ في سبيل تسقيط المرجعيّة الدينيّة وتوهينها، والفصل بينها وبين الشيعة ـ سعياً بالغاً لجمع ما تيسّر لهم من الروايات الظاهرة في ذمّ العلماء، ثمّ قاموا بإسقاطها على مراجع الطائفة وعلمائها، لكونهم قد رفضوا دعوتهم المنحرفة، وحكموا على إمامهم المزعوم وعليهم بالضلال والإضلال.

وسوف نقف عند هذه الروايات واحدة بعد أُخرى، لندرس مدى بعدها الدلاليّ وقيمتها السنديّة، ونسأل من الله تعالى المدد والتوفيق.

الرواية الأُولى: وينتقم من أهل الفتوى في الدين.

عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**وينتقم من أهل الفتوى في الدين لما لا يعلمون، فتعساً لهم ولأتباعهم، أكان الدين ناقصاً فتمّموه؟ أم كان به عوجٌ فقوّموه؟ أم الناس همّوا بالخلاف فأطاعوه؟ أم أمرهم بالصواب فعصوه؟ أم وَهِمَ المختارُ فيما أوحي إليه فذكروه؟ أم الدين لم يكمل على عهده فكمّلوه وتمّموه؟ أم جاء نبيٌّ بعده**

---

(١) من جملة الفرق المنحرفة التي أخذت على عاتقها إسقاط المرجعيّة: جماعة مدّعي المهدويّة أحمد بن إسماعيل بن كاطع، وقد ناقشنا دعاواهم الزائفة وفنّدنا شبهاتِهم المتهالكة في كتابنا (المهدويّة الخاتمة فوق زيف الدعاوى وتضليل الأدعياء)، وكان من جملة ما طرحناه: بحثٌ بعنوان (تأمّلات في روايات ذمّ علماء آخر الزمان)، وبما أنّ هذا البحث على علاقة وثيقة بموضوع هذا الكتاب، لذلك رأينا أن ننقله هنا، مع تصرّفات يسيرة.

فاتّبعوه ؟ »[١].

ولنا تأمّلان حول هذه الرواية :

الأوّل : أنّها مقتطعة من خطبة البيان المنسوبة لأمير المؤمنين عليه السلام ، وسنترك التعليق عليها للعلّامة المجلسيّ رحمه الله ، حيث يقول : « وما ورد من الأخبار الدالّة على ذلك كخطبة البيان وأمثالها ، فلم يوجد إلّا في كتب الغلاة وأشباههم »[٢].

الثاني : إنّ مَن يكمل قراءة النصّ المذكور حتّى آخره يظهر له بوضوح أنّه يتحدّث عن غير فقهاء الإماميّة ، ولكنّ أعداء المرجعيّة ـ تحقيقاً لأهدافهم المشبوهة ـ يأبون إلّا ذكر المقطع المذكور من غير ذيله ، حتّى يموّهوا على أتباعهم ، ولنذكر الآن بقيّة النصّ ليتعرف القرّاء على دين التدليس عند هؤلاء الأدعياء.

يقول النصّ : « **أم جاء نبيٌّ بعده فاتبعوه ، أم القوم كانوا صوامت على عهده ، فلما قضى نحبه قاموا تصاغروا بما كان عندهم ، فهيهات وأيم الله لم يبق أمر مبهم ولا مفصل إلّا أوضحه وبيّنه ، حتّى لا تكون فتنة للذين آمنوا ، إنّما يتذكّر أُولو الألباب ، فكم من ولي جحدوه ، وكم وصي ضيّعوه ، وحق أنكروه ، ومؤمن شرّدوه ، وكم من حديث باطل عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وأهل بيته نقلوه ، وكم من قبيح منّا جوّزوه ، وخبر عن رأيهم تأوّلوه ، وكم من آية ومعجزة أجراها الله تعالى عن يده أنكروها ، وصدوا عن سماعها ووضعوها ، وسنقف ويقفون ، ونسأل ويسألون ، وسيعلم الذين كفروا أي منقلب ينقلبون ، طلبتُ بدم عثمان وظنوا أنّي منهم الآن ، حاربتني عائشة ومعاوية وكأنّي بعد قليل وهم يقولون : القاتل والمقتول في جنة عالية .. وكأنّي بعد قليل ينقلون عنّي أنّني بايعتُ أبا بكر في خلافته ، فقد قالوا بهتاناً**

---

(١) إلزام الناصب : ٢ : ٢٠٠.

(٢) بحار الأنوار : ٢٥ : ٣٤٨.

عظيماً ، فيا لله العجب وكلّ العجب من قوم يزعمون أنّ ابن أبي طالب يطلب ما ليس له بحق ويمنى ويتداول الأمر جزعاً ويتابعهم هلعاً »[١].

الرواية الثانية : أعداؤه مقلّدة العلماء أهل الاجتهاد.

عن الإمام الصادق عليه السلام : « **إنّ لله خليفة يخرج من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله ـ إلى أن قال : ـ يدعو إلى الله بالسيف ويرفع المذاهب عن الأرض ، فلا يبقى إلّا الدين الخالص . أعداؤه مقلّدة العلماء أهل الاجتهاد ، ما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمّتهم ، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه ، يفرح به عامّة المسلمين أكثر من خواصهم** ـ إلى أن قال : ـ **ولولا أنّ السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله** ـ إلى أن قال : ـ **ويعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنّه على ضلالة في ذلك الحكم ؛ لأنّهم يعتقدون أنّ أهل الاجتهاد في زمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم ، وأنّ الله لا يوجد بعد أئمّتهم أحداً له درجة الاجتهاد ، وأما من يدعي التعريف الإلٰهيّ بالأحكام الشرعيّة فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون إليه** »[٢].

ولنا تأمّلان أيضاً حول هذه الرواية :

التأمّل الأوّل : إنّ الشيخ النمازيّ رحمه الله في كتابه (مستدرك سفينة البحار) قد نقل الرواية المذكورة عن كتاب (مجمع النورين) للشيخ أبي الحسن المرنديّ رحمه الله ـ المتوفّى سنة ١٣٤٩هـ ـ ولم يذكر هذا الشيخ سنداً للرواية ولا مصدراً.

وممّا يثير علامة الاستفهام حولها بشدّةٍ : أنّ علماءنا المتقدّمين قد نقلوا هذه الرواية نفسها عن فتوحات الناصبيّ المنحرف (ابن عربيّ) ، ومنهم : المحدّث

---

(١) إلزام الناصب : ٢: ٢٠٠ و ٢٠١.

(٢) مستدرك سفينة البحار : ٢: ١٤٢.

الاسترآبادي ﷺ ـ المتوفّى سنة ١١١٩هـ[١] ـ والشيخ الماحوزيّ ﷺ ـ المتوفّى سنة ١١٢١هـ[٢] ـ فلعلّ الشيخ المرنديّ قد اشتبه عليه الأمر لسببٍ من الأسباب، ونسبها للإمام الصادق عليه السلام، ممّا يعني عدم ثبوت كون هذا النصّ من الروايات.

التأمّل الثاني: إنّ النصّ يشتمل على فقراتٍ تمنع انطباقه على فقهاء الإماميّة الذين يدينون الله بإمامة الإمام المهديّ عجّل الله فرجه، ومن ذلك قوله في وصف الفقهاء الذين ذمّهم: «**ما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمّتهم**»، وقوله: «**ويعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنّه على ضلالة**»، وقوله: «**وأنّ الله لا يوجد بعد أئمّتهم أحداً له درجة الاجتهاد**»، فتأمّل جيّداً.

ومن المضحك جدّاً بعد هذا أن يأتي أحد أعداء المرجعيّة ويعمّم هذا النصّ لفقهاء الإماميّة تمسّكاً بإطلاق النصّ[٣].

واعطف على ما ذكرناه تشبّثهم ـ والغريق يتشبّث بكلّ طحلب ـ بكلامٍ آخر للمنحرف ابن عربيّ، قال فيه: «وإذا خرج هذا الإمام المهديّ فليس له عدوّ مبين إلّا الفقهاء خاصّة، فإنّهم لا تبقى لهم رياسة ولا تميز عن العامّة، ولا يبقى لهم علم بحكم إلّا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم في الأحكام بوجود هذا الإمام، ولولا أنّ السيف بيد المهديّ لأفتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم، فيطمعون ويخافون، فيقبلون حكمه من غير إيمان، بل يضمرون خلافه كما يفعل الحنفيّون والشافعيّون فيما اختلفوا فيه، فلقد أخبرنا أنّهم يقتتلون في بلاد العجم أصحاب المذهبين، ويموت بينهما خلق كثير، ويفطرون في شهر رمضان

---

(١) الفوائد المدنيّة: ٥٣٧.

(٢) كتاب الأربعين: ٢٣٠.

(٣) البيان المفيد في بيان بدعة التقليد: ١٣٦.

ليتقوّوا على القتال، فمثل هؤلاء لولا قهر الإمام المهديّ بالسيف ما سمعوا له ولا أطاعوه بظواهرهم، كما أنهم لا يطيعونه بقلوبهم، بل يعتقدون فيه أنّه إذا حكم فيهم بغير مذهبهم أنّه على ضلالة في ذلك الحكم؛ لأنّهم يعتقدون أنّ زمان أهل الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم، وأنّ الله لا يوجد بعد أئمّتهم أحداً له درجة الاجتهاد، وأمّا من يدّعي التعريف الإلـهيّ بالأحكام الشرعيّة فهو عندهم مجنون مفسود الخيال لا يلتفتون إليه»(١).

فإنّ هذا النصّ ـ كما ترى ـ بعيد كلّ البعد عن فقهاء الإماميّة، وليس صادراً عن أحد المعصومين عليهم السلام، ومع ذلك فإنّ أعداء المرجعيّة قد تشبّثوا به لأجل إسقاطه على فقهاء الطائفة المحقّة.

الرواية الثالثة: فقهاء ذلك الزمان شرّ فقهاء تحت ظلّ السماء.

عن النبيّ الأعظم صلّى الله عليه وآله: «**سَيَأْتِي زَمَانٌ عَلىٰ أُمَّتِي لَا يَبْقىٰ مِنَ الْقُرْآنِ إِلّا رَسْمُهُ، وَلَا مِنَ الْإِسْلَامِ إِلّا اسْمُهُ، يُسَمَّوْنَ بِهِ وَهُمْ أَبْعَدُ النَّاسِ مِنْهُ، مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ وَهِيَ خَرَابٌ مِنَ الْهُدىٰ، فُقَهَاءُ ذَلِكَ الزَّمَانِ شَرُّ فُقَهَاءَ تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ، مِنْهُمْ خَرَجَتِ الْفِتْنَةُ، وَإِلَيْهِمْ تَعُودُ**»(٢).

ولنا أيضاً حول هذه الرواية تأملان:

التأمّل الأوّل: إنّ هذه الرواية ناظرة إلى فترة زمنيّة لا تنطبق على مرحلتنا الزمنيّة؛ لأنّها تتحدّث عن فترة تندثر فيها معالم الإسلام، بحيث لا يبقى من الإسلام إلّا اسمه، ويُهجر فيها القرآن، بحيث لا يبقى منه إلّا رسمه، وليس الأمر كذلك في

---

(١) الفتوحات المكيّة: ٣: ٣٣٦.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ١٩٠.

زماننا ، فَمَن رام تطبيق الرواية على فقهاء زماننا (أعلى الله كلمتهم) فقد زاغ زيغاً عظيماً.

التأمّل الثاني: إنّ مَن يقرأ النصوص التي تحدّثت عن علماء آخر الزمان قراءة مجموعيّة لا قراءة آحادية تجزيئيّة ، يعلم أنّ المقصود بالفقهاء في الرواية هم وعّاظ السلاطين ، ويشهد لذلك ما ورد عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام ، أنّه قال لأبي هاشم الجعفريّ: « **يَا أَبا هَاشِمٍ ، سَيَأْتِي زَمَانٌ عَلَى النَّاسِ وُجُوهُهُمْ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ، وَقُلُوبُهُمْ مُظْلِمَةٌ مُتَكَدِّرَةٌ ، السُّنَّةُ فِيهِمْ بِدْعَةٌ ، وَالْبِدْعَةُ فِيهِمْ سُنَّةٌ ، الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ مُحَقَّرٌ ، وَالْفَاسِقُ بَيْنَهُمْ مُوَقَّرٌ ، أُمَرَاؤُهُمْ جَاهِلُونَ جَائِرُونَ ، وَعُلَمَاؤُهُمْ فِي أَبْوَابِ الظَّلَمَةِ سَائِرُونَ** »[١].

ومثله ما ورد عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: « يأتي زمان على أمتي ، أمراؤهم يكونون على الجور ، وعلماؤهم على الطمع »[٢]؛ فإنّ طمع هؤلاء ـ بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع ـ إنّما هو فيما عند أُولئك.

ولعلّ من هذا القبيل ما ورد من طرق العامّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: « **سيكون قوم بعدي من أُمّتي يقرؤون القرآن ، ويتفقّهون في الدين ، يأتيهم الشيطان فيقول: لو أتيتم السلطان فأصلح من دنياكم ، واعتزلتموهم بدينكم** »[٣].

ويأتي في نفس هذا السياق ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: « **وَرَأَيْتَ السُّحْتَ قَدْ ظَهَرَ يُتَنَافَسُ فِيهِ ، وَرَأَيْتَ الْمُصَلِّيَ إِنَّمَا يُصَلِّي لِيَرَاهُ النَّاسُ ، وَرَأَيْتَ الْفَقِيهَ يَتَفَقَّهُ لِغَيْرِ**

---

(١) مستدرك الوسائل: ١١: ٣٨٠.

(٢) مستدرك الوسائل: ١١: ٣٧٦.

(٣) كنز العمّال: ١٠: ١٨٩.

الدِّينِ يَطْلُبُ الدُّنْيَا وَالرِّئَاسَةَ »[١].

وتنتهي بنا هذه القراءة المجموعيّة إلى أنّ المراد من الفقهاء في الرواية الأُولى ليس مطلق الفقهاء، وإنّما خصوص فقهاء السلطان.

واعطف على هذه الرواية الرواية اللّاحقة.

الرواية الرابعة: علماؤهم وفقهاؤهم خونة فجرة.

عن النبيّ ﷺ، قال: « يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ الصَّابِرُ فِيهِ عَلَىٰ دِينِهِ مِثْلُ الْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرِ بِكَفِّهِ، فَإِنْ كَانَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ ذِئْباً وَإِلّا أَكَلَتْهُ الذِّئَابُ.

يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، عُلَمَاؤُهُمْ وَفُقَهَاؤُهُمْ خَوَنَةٌ فَجَرَةٌ »[٢].

وهذه الرواية ـ مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال ـ ناظرة كسابقتها لوعّاظ السلاطين من العلماء، بقرينة ذيلها، حيث تقول: « يَا ابْنَ مَسْعُودٍ، مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ يُرِيدُ بِهِ الدُّنْيَا، وَآثَرَ عَلَيْهِ حُبَّ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا، اسْتَوْجَبَ سَخَطَ اللهِ عَلَيْهِ، وَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ مَعَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى الَّذِينَ نَبَذُوا كِتَابَ اللهِ تَعَالَىٰ »

الرواية الخامسة: وكثر فقهاء الضلالة والخونة.

حديث المعراج عن النبيّ ﷺ عن الله تعالى: « يَكُونُ ذَلِكَ إِذَا رُفِعَ الْعِلْمُ، وَظَهَرَ الْجَهْلُ، وَكَثُرَ الْقُرَّاءُ، وَقَلَّ الْعَمَلُ، وَكَثُرَ الْقَتْلُ، وَقَلَّ الْفُقَهَاءُ الْهَادُونَ، وَكَثُرَ فُقَهَاءُ الضَّلَالَةِ وَالْخَوَنَةُ »[٣].

وهذه الرواية ـ مضافاً إلى اعتلال سندها بالضعفاء والمجاهيل ـ لا تخرج

---

(١) الكافي: ٨: ٤٠.

(٢) مكارم الأخلاق: ٤٥٠.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٢٥١.

عن السياق المتقدّم، واللطيف في الأمر أنّها فتحت نافذة جديدة من نوافذ المعرفة؛ فإنّها لم تنفِ وجود الفقهاء الهادين، ولكنّها وصفتهم بالقلّة، في قبال فقهاء الضلالة الذين وصفتهم بالكثرة، ولعلّه بلحاظ هذه الكثرة تمّ الحكم في الروايات السابقة على مطلق الفقهاء؛ فإنّ الكثرة والغلبة قد تصحّح التعميم.

الرواية السادسة: يتّبعون زلّات العلماء وفساد عملهم.

عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يُتَّبَعُ فِيهِمْ قَوْمٌ مُرَاؤُونَ يَتَقَرَّؤُونَ وَيَتَنَسَّكُونَ حُدَثَاءُ سُفَهَاءُ، لَا يُوجِبُونَ أَمْراً بِمَعْرُوفٍ وَلَا نَهْياً عَنْ مُنْكَرٍ إِلَّا إِذَا أَمِنُوا الضَّرَرَ، يَطْلُبُونَ لِأَنْفُسِهِمُ الرُّخَصَ وَالْمَعَاذِيرَ، يَتَّبِعُونَ زَلَّاتِ الْعُلَمَاءِ وَفَسَادَ عَمَلِهِمْ**»[1].

ولا يكاد ينقضي العجب مِن فهم مَن تمسّك بهذه الرواية الشريفة لأجل إثبات مذموميّة العلماء، والحال أنّها بصدد ذمّ فئة من الناس لا همّ لها إلّا تصيّد عثرات العلماء وزلّاتهم، من أجل أن تبرّر أخطاءها وانحرافها، وهذا لا يعني فساد العلماء ـ والعياذ بالله ـ ولكن بما أنّهم أشخاص غير معصومين فقد تكون لهم زلّات غير متعمّدة وأخطاء غير مقصودة، غير أنّ هؤلاء المتربّصين يتعمّدون رصد تلكم الزلّات من أجل تبرير تصرّفاتهم المنحرفة، وكما تقول الرواية المباركة: «**يَطْلُبُونَ لِأَنْفُسِهِمُ الرُّخَصَ وَالْمَعَاذِيرَ**».

وبالجملة: فإنّ الرواية أجنبيّة تماماً عمّا يزعمه هؤلاء الأدعياء.

الرواية السابعة: وإنّ القائم يخرجون عليه فيتأوّلون عليه كتاب الله.

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سمعته يقول: **الْقَائِمُ عليه السلام يَلْقَىٰ فِي حَرْبِهِ مَا لَمْ يَلْقَ**

---

(١) الكافي: ٥: ٥٥.

رَسُولُ اللهِ ﷺ . إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَتَاهُمْ وَهُمْ يَعْبُدُونَ حِجَارَةً مَنْقُورَةً ، وَخُشُباً مَنْحُوتَةً ، وَإِنَّ الْقَائِمَ يَخْرُجُونَ عَلَيْهِ فَيَتَأَوَّلُونَ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ وَيُقَاتِلُونَهُ عَلَيْهِ»(١).

وهذه الرواية ـ كسابقتها ـ أجنبيّة عن مدّعى هؤلاء ، فإنّها تقارن بين مَن تصدّى لمواجهة النبيّ الأعظم ﷺ وحربه ، ومَن يتصدّى لمواجهة الإمام المهديّ عليه السلام ، وتقول : إنّ أُولئك يتّسمون بالجهل المطبق الذي أوصلهم إلى عبادة الأحجار ، بينما هؤلاء يتّسمون بالثقافة والمعرفة ، ولكنّهم عوض انتفاعهم بما يحملونه من المعرفة والثقافة في شؤون دينهم وتوطيد علاقتهم بالإمام المهديّ عجّل الله فرجه ، فإنّهم يتأوّلون كتاب الله تعالى لشنّ حرب مضادّة له عليه السلام .

وهذا ليس شأن العلماء الربانيّين ، وإنّما هو شأن مدّعي العلم والثقافة ، كما نراه اليوم جليّاً وواضحاً على يد أعداء المرجعيّة الذين تكلّفوا تأويل النصوص الدينيّة تكلّفاً مستنكراً للغاية ، حيث جرّدوا الإمام المهديّ عليه السلام عن مهمّته الإصلاحيّة العالميّة الكبرى ، ونسبوها لإمامهم المزعوم (أحمد إسماعيل) ، وأسبغوا عليه بعض ألقاب إمام الزمان (أرواحنا فداه) ، كلقبي القائم والمهديّ ، ونحو ذلك من جرائمهم الفكريّة التي أفرزتها تأويلاتهم للنصوص الشريفة وتلاعبهم بها .

وبالجملة : فإنّ هذه الرواية المباركة أوْلى بالانطباق على أعداء المرجعيّة من غيرهم .

الرواية الثامنة : فيخرج منهم ستّة عشر ألفاً من البتريّة .

عن الإمام الباقر عليه السلام : **« ويسير إلى الكوفة ، فيخرج منها ستّة عشر ألفاً من البتريّة ، شاكّين في السلاح ، قرّاء القرآن ، فقهاء في الدين ، قد قرّحوا جباههم ، وشمّروا**

---

(١) الغيبة للنعماني : ٣٠٨.

ثيابهم ، وعمّهم النفاق ، وكلّهم يقولون : يا بن فاطمة ، ارجع لا حاجة لنا فيك ، فيضع السيف فيهم على ظهر النجف عشيّة الاثنين من العصر إلى العشاء ، فيقتلهم أسرع من جزر جزور ، فلا يفوت منهم رجل ، ولا يصاب من أصحابه أحد ، دماؤهم قربان إلى الله ، ثمّ يدخل الكوفة فيقتل مقاتليها حتّى يرضى الله عزّ وجلّ »[١].

ولا يخفى أنّ هذه الرواية لا ربطَ لها بفقهاء الإماميّة ومراجع الدين إطلاقاً؛ لأنّها تتحدّث عن فقهاء البتريّة ، والمراد بالبتريّة ـ كما أفاد الشيخ الكشّيّ ﷺ المتوفّى سنة ٢٩٦هـ ـ « أصحاب كثير النَّوّا ، والحسن بن صالح بن حيّ ، وسالم بن أبي حفصة ، والحكم بن عيينة ، وسلمة بن كهيل ، وأبو المقدام ثابت الحدّاد ، وهم الذين دعوا إلى ولاية عليّ عليه السلام ، ثمّ خلطوها بولاية أبي بكر وعمر ، ويثبتون لهما إمامتهما ، وينتقصون عثمان وطلحة والزبير ، ويرون الخروج مع بطون ولد عليّ بن أبي طالب ، يذهبون في ذلك إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ويثبتون لكلّ من خرج من ولد عليّ عليه السلام عند خروجه الإمامة »[٢].

وروى في حقّهم : عن سدير ، قال : « دخلت على أبي جعفر عليه السلام ومعي سلمة بن كهيل ، وأبو المقدام ثابت الحدّاد ، وسالم بن أبي حفصة ، وكثير النوّاء ، وجماعة معهم ، وعند أبي جعفر عليه السلام أخوه زيد بن عليّ عليهما السلام ، فقالوا لأبي جعفر عليه السلام : نتولّى عليّاً وحسناً وحسيناً ، ونتبرّأ من أعدائهم ؟ قال : نَعَمْ. قالوا : نتولّى أبا بكر وعمر ونتبرّأ من أعدائهم ؟ قال : فالتفت إليهم زيد بن عليّ ، قال لهم : أتتبرّؤون من فاطمة ؟! بترتم أمرنا بتركم الله ، فيومئذ سمّوا البتريّة »[٣].

---

(١) دلائل الإمامة : ٤٥٥.

(٢) رجال الكشّي : ٢ : ٤٩٩.

(٣) رجال الكشّي : ٢ : ٥٠٥.

ولأجل أنّ البتريّة ليسوا من الإماميّة؛ لذلك التزم فقهاء الشيعة ـ كما لا يخفى على مَن تتبّع كتبهم الفقهيّة ـ بأنّ شخصاً لو أوقف على الشيعة ولم يميّز فإنّه لا يشمل البتريّة[١]، وقد علّل ذلك المحقّق الحلّيّ بقوله: «الشيعة اسم لمن قال بإمامة عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل، وهم الإماميّة والجاروديّة من الزيديّة، أمّا البتريّة منهم فلا يدخلون في الشيعة؛ لأنّهم يقولون بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان ثمّ إمامة عليّ»[٢].

وبالجملة: فإنّ البتريّة ليسوا من الشيعة، ولسنا ندري سرّ اجتماع الآلاف منهم في الكوفة عند خروجه (أرواحنا فداه)، فهل أنّهم يتواجدون هناك حين علمهم بخروجه في مكّة المكرّمة؟ أم أنّ الكوفة في مرحلة ما قبل الظهور تتحوّل إلى مركز علميّ إسلاميّ يحتضن غير الشيعة أيضاً؟ كلُّ ذلك ـ وغيره ـ محتمل.

وكيف كان؛ فإنّ القدر المتيقّن أنّ الرواية لا علاقة لها بفقهاء الإماميّة (أعلى الله كلمتهم، وخذل عدوّهم) إطلاقاً، وقد خاب من افترى.

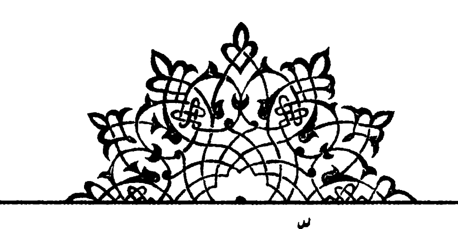
وصدق الله العظيم حين قال: ﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ**﴾[٣].

---

(١) المقنعة للشيخ المفيد: ٦٥٥. المهذّب لابن البرّاج: ٢: ٩٠. السرائر لابن إدريس: ٣: ١٦٢، وغيرها.

(٢) النهاية ونكتها: ٣: ١٢٣.

(٣) الرعد ١٣: ١٧.



المحطّة السادسة

دور الحوزة العلميّة
في حفظ المعارف الإلهيّة

البحث الأوّل: الأُسس العلميّة للحوزة فى حفظ الدين.
البحث الثاني: دور الحوزة العلميّة في حفظ الحديث.
البحث الثالث: علم الرجال وقيمته الحوزويّة.
البحث الرابع: علم الأُصول وقيمته الحوزويّة.
البحث الخامس: علم العرفان وقيمته الحوزويّة.
البحث السادس: علم الفلسفة وقيمته الحوزويّة.



توطئة :

ونحن بصدد الحديث عن دور الحوزة العلميّة في حفظ الدين ، لا بُـدَّ أن نـقف أوّلاً وقفتين :

الوقفة الأُولى : إنّ الكثير منّا قد يجهل أدوار الحوزة العلميّة وما تـقوم بـه ؛ ولذلك قد ينفذ بعضهم من خلال هذا الضـمور المـعرفيّ بأدوار الحـوزة ليشـوّهها ويصوّرها بأنّها لا دور لها ، وأنّها لا تقدّم شيئاً للمجتمع الشيعيّ والإسلاميّ ، ومن هنا فإنّنا نجد حاجة للتركيز على هذا المـوضوع ، مـن أجـل بـيان مـا تـقوم بـه الحوزة العلميّة من الأدوار في سبيل خدمة الديـن والأُمّـة ، وكـيف أنّـه لولاهـا لاندثرَ الدين .

وفي الضمن سنقف وقفات موسّعة عند العـلوم الحـوزويّة التي صـارت مـثاراً للإشكالات من بعض الجهات المعروفة بتوجّهها المناقض للحوزة العلميّة ، ولكـن بما أنّ استيعاب جميع العلوم الحوزويّة يحتاج إلى المـزيد مـن البـيان والتـفصيل ، بحيث يُخْرِجنا التعرّض لكل ذلك عن هدف هـذا الكـتاب ، فـقد اكـتيفنا بـإلقاء الضوء على أهمِّ العلوم الحـوزويّة التي كـثرت الشـبهات والإشكـالات حـولها ، ومن خلال جميع ذلك سيتّضح ـ إن شاء الله تـعالى ـ الهـدف الذي نـرجـوه مـن هذه المحطّة ، وهو ـ كما أسلفنا ـ بيان دور الحوزة العلميّة في حفظ الدين .

الوقفة الثانية : لا يخفى أنّ المقصود من لفظ (الحـوزة): المـركز العـلميّ الذي

يتوفّر فيه مجموعة من العلماء والفقهاء الذين يُقْصَدُون من أجل الاستفادة منهم في علوم الدين ، وتكون وظيفة هذا المركز هي تخرّيج الفقهاء المجتهدين والعلماء المبلّغين ، والدفاع عن الشريعة والدين ، وتشييد معالمه وشعائره (١).

وللحوزات العلميّة الشيعيّة تاريخ ضارب في القِدم جدّاً ، فهي تمتدّ إلى زمن المعصومين عليهم السلام ، حيث كانت هناك حوزة علميّة في أرض الكوفة بالقرب من النجف الأشرف ، وهي التي تحدّث عنها الحسن الوشّاء صاحب الإمام الرضا عليه السلام فقال : «أدركتُ في هذا المسجد تسعمائة شيخ ، كلٌّ يقول : حدّثني جعفر بن محمّد » (٢).

وكذا أيضاً كانت قم المقدّسة مركزاً علميّاً منذ زمن المعصومين عليهم السلام ، حيث كان يتواجد فيها مجموعة من الفقهاء والعلماء ذوي الثقل العلميّ الكبير ، حتّى أنّ الحسين بن روح (رضوان الله تعالى عليه) ـ أحد سفراء الغيبة الصغرى ـ قد أرسل كتاب (التأديب) إلى قم المقدّسة ؛ لأجل أن يلاحظه علماء قم ويصحّحوه .

وقد تحدّث الإمام الصادق عليه السلام عن القيمة العلميّة لقم المقدّسة ، فقال : «**وَسَيَأْتِي زَمَانٌ تَكُونُ بَلْدَةُ قُمَّ وَأَهْلُهَا حُجَّةً عَلَى الْخَلَائِقِ ، وَذَلِكَ فِي زَمَانِ غَيْبَةِ قَائِمِنَا عليه السلام إِلَىٰ ظُهُورِهِ**» (٣) ، وفي هذه الرواية إيماءة إلى أنّ الفترة المقاربة للظهور ستكون فيها قم هي المركز الأوّل الذي يرجع إليه جميع الشيعة في العالم ، والظاهر أنّ هذا هو المعنى المقصود من الحجّيّة في الرواية .

---

(١) ليس هذا المركز مبنى من المباني ـ كما هو التصوّر السائد لدى البعيدين عن مراكز الحوزات العلميّة ـ وإنّما هو تكتّلٌ علميٌّ نتيجة تواجد كثير من العلماء في منطقة معيّنة.

(٢) رجال النجاشي : ٤٠.

(٣) بحار الأنوار : ٥٧ : ٢١٣ ، باب الممدوح من البلدان والمذموم منها وغرائبها ، الحديث ٢٢.

والحاصل: فإنّ الحوزات العلميّة المباركة لها تاريخ موغلٌ في القِدم، ويمتدّ منذ زمن المعصومين عليهم السلام إلى يومنا هذا، وللشيعة على مرِّ الزمان حوزات كثيرة جدّاً لا تنحصر بما أشرنا إليه؛ إذ كانت المدينة المنوّرة يوماً من الأيّام مركزاً من مراكز العلم، وكذا كربلاء المقدّسة وسامرّاء وبغداد والرّي وخراسان وأصفهان وشيراز، بل والبحرين أيضاً في حقبة من الحقب، وفي طليعة الكلّ: سيّدة حوزات العلم (حوزة النجف الأشرف)، وقد تعدّدت حوزات العلم ولم تتمركز في مكان واحد، بسبب الظروف الخانقة والجائرة التي تلاحق الوجود الشيعيّ على الدوام، مضافاً إلى قوّة الحركة العلميّة التي تميزت بها المدرسة الشيعيّة على مدى التاريخ.

البحث الأوّل

الأُسس العلميّة للحوزة في حفظ الدين

قبل الحديث عن مظاهر دور الحوزة العلميّة في حفظ الدين، لا بُدّ أوّلاً من بيان الأُسس العلميّة التي اعتمدتها الحوزات العلميّة في سبيل حفظ الدين، ونكتفي في المقام بالتركيز على ثلاثة أُسس مهمّة:

الأساس الأوّل: استمرار الحركة الاجتهاديّة.

إنّ ميزة الحوزة العلميّة الشيعيّة التي تميّزها عن بقيّة المراكز العلميّة الإسلاميّة: أنّها قد فتحت باب الاجتهاد، بينما المراكز العلميّة قد أغلقت هذا الباب.

ويشهد لذلك ما نقله المؤرّخ المقريزيّ المعروف في كتابه «الخطط المقريزيّة» حيث قال: «فاستمرّ ذلك من سنة ٦٦٥هـ حتّى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب الإسلام سوى هذه الأربعة، وعقيدة الأشعريّ، وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر ممالك الإسلام، وعُودِيَ من تمذهب بغيرها، وأنكر عليه، ولم يول قاض، ولا قبلت شهادة أحد، ولا قدّم للخطابة والإمامة والتدريس أحدٌ ما لم يكن مقلّداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاء هذه الأمصار في طول هذه المدّة بوجوب اتّباع هذه المذاهب، وتحريم ما عداها، والعمل على هذا إلى اليوم»[١].

وأمّا الحوزة العلميّة الشيعيّة: فقد استمرّت فيها الحركة الاجتهاديّة منذ

---

(١) المواعظ والاعتبار (الخطط المقريزيّة): ٤: ١٦٧.

نشأتها ـ كما ذكرنا ـ إلى يومنا هذا، في أبواب العلوم الدينيّة المختلفة على طبق الموازين العلميّة، فليس عندها رأيٌ مقدّس لأحدٍ من العلماء، مهما كان مستوى هذا العالم، بل كلُّ الآراء قابلة للردِّ والنقد والمناقشة مِن قِبل الخبراء وأصحاب التخصّص.

واستثني من ذلك موردان:

المورد الأوّل: الضروريّات، وهي: الأُمور الواضح انتسابها للدين والمذهب لكلِّ مَن اعتنقهما، بحيث لا يختلف فيها اثنان، كوجود الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف، وعصمة الأئمّة عليهم السلام، ووجوب الصلاة، ونحو ذلك.

المورد الثاني: المُسلَّمات، وهي: الأُمور التي لم تبلغ الدرجة المتقدّمة من الوضوح، ولكنّ علماء الطائفة جميعاً قد تسالموا عليها، كمظلوميّة الصدّيقة الزهراء (عليها آلاف التحية والثناء).

وإقفال باب الاجتهاد في هذين الموردين ليس من التعصّب الفكريّ في شيء، كما يحاول أن يصوّر ذلك بعضهم، وإنّما لأنّ مورد الاجتهاد هو عدم العلم بالواقع، ففيه يتّجه الاجتهاد؛ لأنّه من طرق الوصول إلى ذلك الواقع المجهول، وأمّا في موارد الضروريّات والمسلّمات فالواقع معلومٌ فيها بحسب الفرض، ومع العلم بالواقع والقطع به لا يبقى هنالك موضوع لعمليّة الاجتهاد، ويمكن أن يُمثّل لذلك بوجود الإمام المهديّ عجّل الله فرجه الشريف، فإنّه واقعٌ مقطوعٌ به، ومع القطع به لا يتّجه فيه الاجتهاد.

ولك أنْ تتصوّر أنّ الاجتهاد في موارد الضروريّات والمسلّمات أشبه شيء بالاجتهاد لإثبات وجود الشمس أو عدمها، فإنّه من اللغو والعبث بمكان؛ نظراً لعلم كلِّ أحدٍ بوجودها علماً لا شائبة تشوبه.

والحاصل: فإنّ الحوزة العلميّة الشيعيّة قد تميّزت باستمرار الحركة الاجتهاديّة، والذي نتج عن ذلك أمر مهمّ للغاية، وهو: تطوّر العلوم والمعارف الدينيّة عند الشيعة قياساً لغيرهم، حتّى أنّك لو أخذت كتاباً فقهيّاً لأحد أعمدة المذهب الشيعيّ في زماننا، وقارنته بأحد كتب الفقه الأُخرى، لوجدتَ فرقاً شاسعاً بينهما في مستوى الاستدلال والصناعة، بل ستشعر كأنّك تقارن بين كتاب لشخص في الصفّ الأوّل من المرحلة الابتدائيّة، وآخر حاصل على شهادة الدكتوراه، وهذا للتقريب فقط، وإلّا فالنسبة أبعد وأعمق وأكبر.

وليس هذا على مستوى علم الفقه فحسب، بل هو كذلك أيضاً بالنسبة للعلوم الأُخرى، كالأصول والفلسفة والتفسير، بل إنّ الآخرين يقفون حائرين عندَ ما كتبه علماء المذهب؛ لأنّ فهمه يستعصي عليهم، من جهة ما تسببَ فيه فتحُ باب الاجتهاد من تطوّر العلوم والمعارف عند الشيعة تطوّراً هائلاً جدّاً.

وقد بلغ هذا الشموخ العلميّ من المستوى ما ألفتَ إليه أنظار بعض الفلاسفة والعلماء من المستشرقين، حتّى أنّ بعضهم قد أعلن عن إسلامه وتشيّعه؛ لما وجده من المتانة العلميّة في مذهب أهل البيت عليهم السلام، ومنهم: الفيلسوف الفرنسيّ الدكتور (هنري كوربان)، وقد أفصح عن ذلك بقوله: «ما تحصل لي من خلال مطالعاتي وبحوثي العلميّة ـ كوني مستشرقاً مسيحيّاً بروتستانتيّاً ـ أنّه يجب النظر إلى حقائق الإسلام ومعنويّاته من خلال الشيعة، الذين يتحلّون برؤية واقعيّة للإسلام»[1].

الأساس الثاني: الانفتاح على الثقافات الأُخرى مع الهيمنة عليها.

ممّا يردّده الحداثيّون: أنّ الحوزة العلميّة الشيعيّة منطوية على ذاتها، فمراجع

---

(١) الشيعة في الحوار مع المستشرق كوربان: ٤٧.

الدين وعلماء الحوزة لا يحيطون علماً إلّا بعلوم الحوزة المتعارفة، كالفقه والأُصول والفلسفة والكلام والتفسير، بطرحها القديم، ولا اطّلاع لهم على المستجدّات العلميّة، والتي قد تكون في غاية الأهمّيّة.

ولا يخفى أنّ هذا الطرح ـ إذا لاحظنا الحوزة من حيث المجموع ـ مجانب للصواب، بل هو ضرب من الكذب؛ لأنّ الحوزة العلميّة بحسب الأساس العلميّ الذي أسّسه أهل البيت عليهم السلام مؤسّسة على الانفتاح على الثقافات الأُخرى.

وقد تجلّى ذلك بوضوح في زمن الإمام الرضا عليه السلام، حينما هادن المأمون العبّاسيّ بعض ملوك النصارى في عصره، وطلب منه خزانة كتب اليونان، وكانت مجموعة عنده في بيت لا يطلع عليها أحداً، وحين طلبها المأمون استشار الملك خواصّه من ذوي الرأي في ذلك، فقال له أحدهم: «جهّزها إليهم، ما دخلت هذه العلوم على دولة شرعيّة إلّا أفسدتها وأوقعت الاختلاف بين علمائها»[١].

وبعد أن تسلّم المأمون العبّاسيّ تلك الكتب، أمر بترجمتها، فترجمت للغة العربيّة، ويرى العلّامة المجلسيّ[٢]، والشيخ الميرزا مهدي الأصفهانيّ (أعلى الله مقامهما)[٣]: أنّ غرض خلفاء الجور من ترجمة كتب الفكر اليونانيّ كان غرضاً سياسيّاً، ولم يكن غرضاً علميّاً؛ لأنّ المدارس الأُخرى التي كانت موجودة في زمن المعصومين عليهم السلام لم تكن تقوى على منافسة مدرستهم، فأراد المأمون وأمثاله أن يوجدوا مدرسة في قبال هذه المدرسة؛ لينصرف الناس إليها، ويبتعدوا عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

وكيفما كان، فإنّه بعد أن ترجمت تلك الكتب، كان للمسلمين موقفان إزاء هذا الحدث:

---

(١) و (٢) بحار الأنوار: ٥٧: ١٩٧.

(٣) أبواب الهدى: ٩٨.

الموقف الأوّل: موقف مدرسة الخلفاء، وقد اختصرته العبارة المشهورة عندهم: (مَن تمنطق فقد تزندق)[١]، أي: أنّ من اطّلع على كتب المنطق والفلسفة ـ والتي هي كتب اليونان ـ فهو زنديق.

الموقف الثاني: موقف مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو الانفتاح على الثقافات الأُخرى مع الهيمنة عليها.

ويظهر ذلك من خلال دراسة أحوال تلامذة الإمام الرضا عليه السلام، فقد توفّر فيهم مجموعة من الأعلام الذين برعوا في الفلسفة وهيمنوا عليها، بمعنى أنّهم انفتحوا عليها بنظرة فاحصة ثاقبة، فميّزوا بين الغثّ والسمين فيها، وأحد هؤلاء الأعلام هو: الفقيه الفيلسوف المتكلّم (الفضل بن شاذان) الذي ألّفَ كتاب (الردّ على الفلاسفة)[٢]، وهذا يوحي بأنّه قد تلقّف كتب الفكر اليونانيّ، ولمّا هيمنَ عليها قامَ بنقدها، وأوضحَ مواطن الخلل والضلال فيها.

---

(١) وقد تحدّث عن موقفهم هذا الشيخ ابن الصلاح الشهرزوريّ كما جاء في كتاب (فتاوى ابن الصلاح)، الصفحة ٢١٠، المسألة ٥٥، حيث قال: «وأمّا المنطق فهو مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ شرّ، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلّمه ممّا أباحه الشارع، ولا استباحه أحد من الصحابة والتابعين، والأئمّة المجتهدين، والسلف الصالحين، وسائر من يقتدى به من أعلام الأئمّة وسادتها، وأركان الأُمّة وقادتها، قد برّأ الله الجميع من مغرّة ذلك وأدناسه، وطهّرهم من أوضاره».

ثمّ قال في نهاية فتواه: «فالواجب على السلطان (أعزّه الله، وأعزّ به الإسلام وأهله) أن يدفع عن المسلمين شرّ هؤلاء المشائيم، ويخرجهم من المدارس ويبعدهم، ويعاقب على الاشتغال بفنّهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الإسلام؛ لتخمد نارهم، وتنمحي آثارها وآثارهم».

(٢) رجال النجاشي: ٣٠٧.

وممّا ذكرناه ظهرَ: أنّ الأساس الذي شيّدته مدرسة أهل البيت عليهم السلام هو: الانفتاح على الثقافات الأُخرى، وقد انتهجت الحوزات العلميّة نفس النهج، إلّا أنّ الميزة التي تميّز انفتاح الحوزة العلميّة الشيعيّة عن انفتاح غيرها من المدارس ـ كمدرسة الحداثيّين ـ هي: أنّ انفتاح المدارس الأُخرى انفتاح التلقّي، بينما انفتاح الحوزة العلميّة انفتاح الهيمنة والتمحيص.

ومن هذا المنطلق فإنّه في كلّ عصر من العصور، يُوجد في الحوزات العلميّة المباركة ـ في مراكزها المختلفة ـ علماء أفذاذ تؤهّلهم الحوزات من أجل الاطّلاع على الثقافات الأُخرى، وتمييز غثّها وسمينها، تطبيقاً لقول النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله: «**يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ فِي كُلِّ قَرْنٍ عُدُولٌ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْمُبْطِلِينَ، وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْجَاهِلِينَ**»[(١)]، ولا بأس هنا بالإشارة إلى بعضهم:

النموذج الأوّل: المجاهد الكبير الشيخ البلاغيّ (طيّب الله تربته) **١٢٨٢ ـ ١٣٥٢هـ**، أُستاذ المحقّق الخوئيّ (طيّب الله تربته)، فإنّه قد عاصر انهيار الدولة العثمانيّة التي كانت الدولة الإسلاميّة متمثّلة فيها، وبانهيارها بدأ الاستعمار يحاول النفوذ للمسلمين، وبدأت حركات التبشير والاستشراق تغزو العالم الإسلاميّ بهدف نشر الفكر المسيحيّ، وسيطرة غير المسلمين عليهم[(٢)].

وحين ذلك تصدّى الشيخ البلاغيّ (طيّب الله تربته) لهذه الحركة، فتعلّم ثلاثاً

---

(١) بحار الأنوار: ٢: ٩٣، باب من يجوز أخذ العلم منه ومن لا يجوز، وذم التقليد والنهي عن متابعة غير المعصوم في كلّ ما يقول، ووجوب التمسّك بعروة اتباعهم عليهم السلام، وجواز الرجوع إلى رواة الأخبار والفقهاء الصالحين، الحديث ٢٢.

(٢) وممّا ذكرناه ظهر: أنّ حركة الاستشراق حركة غازية، وليست مجرّد حركة فكريّة تهدف للتعرّف على العالم الشرقيّ، كما يحاول بعضهم تصوير ذلك.

من اللغات ـ هي: الفارسيّة والعبريّة والإنجليزيّة ـ في فترة قياسيّة جدّاً، وقد استفاد منها في قراءة (الكتاب المقدّس) بلغاته الثلاث، ليتعرّف على الفكر المسيحيّ من منابعه.

وبعد أن اطّلع على الفكر الآخر، وهيمن عليه، كتب كتابيه الرائعين (الرحلة المدرسيّة) و (الهدى إلى دين المصطفى)، وقد كشف بكتابيه هذين الكثير من زيف المدرسة المسيحيّة، واستطاع أن يدفع الشبهات التي كانت تثيرها حول الإسلام، فكان (طيّب الله تربته) قلعة حصينة من قلاع التشيّع الشامخة.

النموذج الثاني: السيّد الشهيد الصدر (طيّب الله تربته)، وهو أحد النماذج المشرقة لحوزة النجف الأشرف.

النموذج الثالث: الشهيد الشيخ المطهّريّ (طيّب الله تربته)، وهو أحد النماذج المشرقة لحوزة قم المقدّسة.

وقد تجلّى دورُ هذين العلَمين لمّا بدأ التيّار الماركسيّ يروّج للفلسفة المادّيّة من ناحية، ولمذهبه الاشتراكيّ في الاقتصاد من ناحية أُخرى، حينها انفتحَ الشهيدانِ العظيمان الصدر والمطهّريّ على ثقافة هذه المدرسة الفلسفية والاقتصاديّة، وهيمنا عليها، ثمّ مارسا عمليّة نقدها نقداً علميّاً دقيقاً، فكشفا زيفها، وأوضحا ضعفها.

وكان حصيلة جهد الأوّل منهما (طابا ثراهما) أثراه الخالدان: (فلسفتنا) و (اقتصادنا)، وحصيلة جهد الثاني كتاباه الرائعان: (نقد الماركسيّة) و (الاقتصاد الإسلاميّ).

ومن خلال النماذج التي عرضناها يظهر: أنّ حوزاتنا العلميّة ليست منطوية على ذاتها، كما يدّعي بعض الحداثيّين، بل هي مطّلعة على الثقافات الأُخرى،

ولكن ثمّة فرق بين الحوزويّ وبين الحداثيّ، كما أشرنا سابقاً، فالحوزيّ يطّلع على الثقافات الأُخرى مع الهيمنة عليها؛ لأنّه ينظر إليها بمنظار الناقد والفاحص، فيميّز بين الغثّ والسمين منها، وأمّا الحداثيّ فهو متلقٍّ لكلّ ما تأتي به الثقافات الأُخرى، وهنا تبرز المفارقة العجيبة من الحداثيّ، فهو حين يأتي لعلوم الدين يتلقّاها ناقداً لها، ولكنّه حين يأتي لما تأتي به الثقافة الغربيّة يتقبّل منها كلّ شيء من غير نقد ولا تأمّل.

الأساس الثالث: إغلاق باب العمل بالظنّ.

وهذا الأساس -كما لا يخفى- أساسٌ قرآنيّ، كما يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وما يتبعُ أكثرهم إلّا ظنّاً إنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[١].

وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢].

وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[٣].

وقد أكّد الشارع المقدّس على ذلك كثيراً، سيّما فيما يرجع لقضايا الدين، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[٤].

وقال: ﴿وَإِذا فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدْنا عَلَيْها آباءَنا وَاللهُ أَمَرَنا بِها قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾[٥].

---

(١) يونس ١٠: ٣٦.

(٢) الإسراء ١٧: ٣٦.

(٣) الأنعام ٦: ١١٦.

(٤) يونس ١٠: ٥٩.

(٥) الأعراف ٧: ٢٨.

والمنهج الذي تحدّده جميع هذه الآيات القرآنيّة وأمثالها هو: لزوم الاقتصار في مقام العمل على العلم فقط، واجتناب الظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها، كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة، وقد جعلت الحوزات العلميّة الشيعيّة هذا المنهج أساساً لها خلافاً لغيرها من المراكز العلميّة الدينيّة.

ورتّبوا على ذلك: لزوم الرجوع إلى أهل الاختصاص في علوم الدين، وعدم صحّة القول والعمل بغير علم؛ لأنّ غير المتخصّص لو أراد بنفسه أن يتعرّف على الحكم الشرعيّ فإنّه ـ مع فرض عدم إمكان الوصول إلى المعصوم عليه السلام، وتعارض أدلّة ومدارك الأحكام الشرعيّة ـ لن يستطيع الوصول للحكم الشرعيّ بنحو القطع، فلا بُدّ أن يرجع لمن يستطيع الوصول لذلك بنحو العلم أو العلميّ، وليس هو إلّا المجتهد، ومن هنا لزم رجوع غير المجتهد للمجتهد.

وبذلك ينسدُّ الباب أمام المتجاوزين على فتاوى الفقهاء قبولاً ورفضاً، والأمثلة كثيرة جدّاً؛ إذ كلُّ مَن أمسكَ قلماً أو علمَ حرفاً في زماننا صار مفتياً.

الفرقُ بين أدوات الفقيه وأدوات الحداثيّ:

ولكن قد يقال ـ كما عن بعض الحداثيّين ـ بأنّ الرجوع للمتخصّص وإن كان لازماً، إلّا أنّ التخصّص لا ينحصر بالفقهاء والمجتهدين؛ لأنّ هؤلاء يعتمدون على أدوات معيّنة في فهم النصوص، تتمثّل غالباً في علم أُصول الفقه، وهذا لا يمنع أن يكون لغيرهم من المثقّفين أدوات أُخرى حديثة ـ كنظريّات البنيويّة والألسنيّة ـ وبذلك يكون هو الآخر متخصّصاً أيضاً.

ويُلاحظ على ذلك: أنّ الحداثيّ وإن كان يمتلك مجموعة من الأدوات التي أنتجتها العلوم الحديثة، والفقيه يمتلك مجموعة أُخرى من الأدوات، إلّا أنّ هنالك ثمّة فرق بينهما، وهو: أنّ الفقيه لا يعمل على طبق أيِّ أداة إلّا بعد أن

يقيم الأدلّة على أنّها أداة مشروعة ، ومُعذِّرة له بين يدي الله تعالى ، ولكنّ غيره من المثقّفين لا يستطيع الجزم بحجّيّة الأدوات ـ التي أنتجتها العلوم الغربيّة الحديثة ـ ولا يمكنه إثبات معذّريّة العمل على طبقها بين يدي الله تعالى ، بل الأكثر من ذلك أنّهم يعترفون بأنّ الأدوات الحديثة التي يعتمدونها قد يثبت التطوّر العلميّ خطأها قريباً أو بعيداً ، ممّا يعني أنّهم واقعون في الظنّ المنهي عنه ؛ لعدم قطعهم بصوابها .

وهذا يعني أنّ الفقيه ـ في عمله بأدواته ـ قد تجاوز دائرة العمل بالظنّ المنهيِّ عنه شرعاً ، بخلاف الحداثيّ ، وهذه النقطة الفارقة بين الفقيه والحداثيّ في غاية الأهمّيّة .

وممّا ذكرناه يتّضح : أنّ الحوزة العلميّة المباركة ، على ضوء الأُسس التي بنيت عليها ، تشكّل قلعة من القلاع الحصينة لحفظ الدين والشريعة ، ومعارف القرآن وأهل البيت عليهم السلام .

وقد ذكرنا ـ في مقدّمة هذه المحطّة ـ أنّنا عندما نريد أن نتعرّف على مظاهر دور الحوزة العلميّة المباركة في حفظ الدين ، فإنّ هذا يتطلّب منّا أن نرصد منجزات الحوزة على صعيد الفقه ، ومنجزاتها على صعيد الأُصول ، ومنجزاتها على صعيد العقائد ، وهكذا في سائر العلوم الحوزويّة ، وهو بحث يطول ، ولا يمكن استيعابه في مثل المقام ، سيّما مع ما يتطلّبه من فتح بعض الأبحاث التخصّصيّة المعمّقة ، ولذلك فإنّنا سنكتفي ببيان دور الحوزة العلميّة في حفظ الدين من خلال بعض العلوم الحوزويّة فقط .

البحث الثاني

دور الحوزة العلميّة في حفظ الحديث

لقد واجهَ التراث الحديثيّ ـ ولا زال ـ حرباً حامية الوطيس، تبنّتها جهات عديدة تشترك في عدائها للإسلام وأئمّة الهدى عليهم السلام، فبعد تبنّي بعض الجهات النافذة لمشروع المنع من تدوين الحديث الشريف، وسعيها الدؤوب لطمس السنّة المطهّرة، حاولت بعض الجهات الأُخرى التقليل من قيمته من خلال دسّ الأحاديث الموضوعة فيه، كما حاول بعضها الآخر النيلَ منه من خلال تسريب الروايات الإسرائيليّة إليه، وأخذ البعض الثالث على نفسه أن يثير حوله علامات الريبة والشكّ والاتّهام، ولا زال هذا المشروع الأخير قائماً إلى يوم الناس هذا.

ولسنا بصدد الوقوف عند هذه المحاولات، فقد فرغنا من ذلك في كتابنا (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد)، وإنّما مقصودنا في هذا البحث الإشارة لدور علماء الطائفة والحوزة العلميّة في حفظ التراث الروائيّ الشريف من خلال الإشارة إلى أهمّ أدوارها، وهي أربعة:

الدور الأوّل: الاهتمام بتدوين الأحاديث.

وتتّضح أهمّيّة هذا الدور حين يتم الالتفات إلى أنّه كان محاطاً بأقصى العقوبات وأقساها، حيث كان تحدّياً سافراً لقرار السلطة آنذاك.

ولكنّ الأئمّة الطاهرين عليهم السلام وعلماء مدرستهم (رضوان الله عليهم) قد أخذوا على عاتقهم ـ في سبيل تشييد معالم الدين ـ أن يبذلوا قصارى الجهد في سبيل حفظ السنّة المطهّرة ونشرها.

فحدّثوا رغم المنع من تناقل الأحاديث، ودوّنوا الأحاديث والروايات في مؤلّفات كثيرة وكبيرة رغم المنع من الحفظ والتدوين، واستمرّ هذا المشروع فاعلاً على يد علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام جيلاً بعد جيل، فكانت نتيجته ـ إلى جانب تحقيق الهدف الأسمى، وهو حفظ الدين بحفظ السنّة ـ جوامع حديثيّة كبرى، منها:

- **الأُصول الأربعمائة.**

وقد تحدّث عنها الشهيد الثاني قدس سره فقال: «وكان قد استقرّ أمر المتقدّمين على أربعمائة مُصنَّف لأربعمائة مُصنِّف، سمّوها الأُصول، فكان عليها اعتمادهم»[1].

- **كتاب الكافي.**

لثقة الإسلام على الإطلاق الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ (طاب ثراه) المتوفّى سنة ٣٢٩هـ، وهذا الكتاب الشريف ـ والذي هو أهمّ المجاميع الروائيّة عند الشيعة ـ قد جمع فيه مصنّفه أخبار الأُصول والفروع، فكان عدد ما جمعه ستّة عشر ألفاً ومائة وتسعة وتسعين.

- **كتاب مَن لا يحضره الفقيه.**

لشيخ المحدّثين العظام الشيخ محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه (طاب ثراه) ـ المعروف بالشيخ الصدوق ـ المتوفّى سنة ٣٨١هـ، وقد اشتمل هذا الكتاب تقريباً على خمسة آلاف وتسعمائة وعشرين حديثاً في الأحكام والمعارف الشرعيّة.

- **كتاب مدينة العلم.**

للشيخ الصدوق (طاب ثراه) أيضاً.

وقد تحدّث عنه العلّامة الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (طاب ثراه) فقال: «وهو

---

(١) الرعاية لحال البداية في علم الدراية: ٦٤.

خامس الأُصول الأربعة القديمة للشيعة الإماميّة الاثني عشريّة... أكبر من كتاب (من لا يحضره الفقيه) كما صرّح به شيخ الطائفة في الفهرست، والشيخ منتجب الدين أيضاً في فهرسه. وقال ابن شهرآشوب في (معالم العلماء): أنّ مدينة العلم عشرة أجزاء، ومن لا يحضر أربعة أجزاء»[١].

وممّا يُؤسف له جدّاً أنّ هذا الكتاب الشريف قد امتدّت إليه يد الضياع، فلم يعد له أثرٌ في زماننا.

- **كتاب تهذيب الأحكام.**
- **كتاب الاستبصار فيما اختلف من الأخبار.**

وكلاهما لشيخ الطائفة على الإطلاق الشيخ أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (طاب ثراه) المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، وقد بلغت أحاديث الأوّل ثلاثة عشر ألفاً وخمسمائة وتسعين، بينما بلغت أحاديث الثاني خمسة آلاف وخمسمائة وأحد عشر حديثاً.

- **كتاب الوافي.**

لجامع المعقول والمنقول الشيخ محمّد بن مرتضى المعروف بـ(الفيض الكاشانيّ) المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، وهو يتكوّن من ستّة وعشرين جزءاً، ويحتوي قرابة خمسين ألف حديثاً، كما عن الذريعة[٢].

- **كتاب وسائل الشيعة.**

للفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (طاب ثراه) المتوفّى سنة ١١٠٤هـ، وقد طُبع هذا الكتاب الشريف أخيراً محقّقاً في ثلاثين مجلّداً،

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٠: ٢٥١.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢٥: ١٤.

ويشتمل على خمسة وثلاثين ألفاً وثمانمائة وثمانية وستّين من الأحاديث الشريف.

وقد حظي هذا الكتاب ـ ولا زال ـ بعناية فائقة من فقهاء الطائفة وعلمائها، وصار مرجعاً مهمّاً ومعتمداً، نظراً لما اتّسم به من الجامعيّة وحسن الترتيب والتنظيم والتبويب.

- **كتاب بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمّة الأطهار.**

لشيخ المحدّثين الكبار، العلّامة الباهر الشيخ محمّد باقر المجلسيّ الأصفهانيّ (طاب ثراه) المتوفّى سنة ١١١١هـ، وهو يتكوّن من مائة وعشرة مجلّدات.

وقد تحدّث عنه العلّامة الطهرانيّ (طاب ثراه) فقال: «هو الجامع الذي لم يُكتب قبله ولا بعده جامع مثله؛ لاشتماله مع جمع الأخبار على تحقيقات دقيقة وبيانات وشروح لها غالباً لا توجد في غيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد هيّأ الله أسباب هذا الجمع للعلّامة المجلسيّ»(١).

ونظراً لجامعيّة هذا الكتاب الشريف، وكثرة فوائده وتحقيقاته، فقد صار من أهمّ المجاميع الروائيّة في مختلف المعارف الدينيّة.

- **كتاب جامع العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال.**

والمشهور بكتاب (العوالم)، للمحدّث المتتبّع الخبير العلّامة الشيخ عبد الله البحرانيّ (طاب ثراه) تلميذ العلّامة المجلسيّ (طاب مثواه).

وقد تحدّث العلّامة الطهرانيّ ﷺ عنه، فقال: «وهو الكتاب الكبير الذي يزيد على مجلّدات (البحار) بكثير»(٢)، وللأسف فإنّ هذا الكتاب قد تفرّقت أجزاؤه

---

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٣: ١٦.

(٢) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١٥: ٣٥٦.

وتناثرت، وقد أخذت مؤسّسة الإمام المهديّ عجّل الله فرجه بقم المقدّسة على عاتقها جمع أجزائه وتحقيقها وطباعتها، فخرج بعض أجزائه إلى النور.

- **كتاب مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل.**

للمحدّث الكبير، العلّامة الشيخ الميرزا حسين النوريّ (طاب ثراه) المتوفّى سنة ١٣٢٠هـ، ويشتمل على زهاء ثلاثة وعشرين ألفاً من الأحاديث الشريفة.

وقد تحدّث مؤلّفه عن كتابه فقال:

«إِنَّ الْعَالِمَ الْكَامِلَ، الْمُتَبَحِّرَ الْخَبِيرَ، الْمُحَدِّثَ النَّاقِدَ الْبَصِيرَ، نَاشِرَ الْآثَارِ، وَجَامِعَ شَمْلِ الْأَخْبَارِ، الشَّيْخَ مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ الْحُرَّ الْعَامِلِيَّ (قَدَّسَ اللهُ تَعَالىٰ رُوحَهُ الزَّكِيَّةَ) قَدْ جَمَعَ فِي كِتَابِ الْوَسَائِلِ مِنْ فُنُونِ الْأَحَادِيثِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُتَفَرِّقَةِ فِي كُتُبِ سَلَفِنَا الصَّالِحِينَ، وَالْعِصَابَةِ الْمُهْتَدِينَ، ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ، وَتَقَرُّ بِهِ الْأَعْيُنُ، فَصَارَ ـ بِحَمْدِ اللهِ تَعَالىٰ ـ مَرْجِعاً لِلشِّيعَةِ، وَمَجْمَعاً لِمَعَالِمِ الشَّرِيعَةِ، لَا يَطْمَعُ فِي إِدْرَاكِ فَضْلِهِ طَامِعٌ، وَلَا يُغْنِي الْعَالِمَ الْمُسْتَنْبِطَ عَنْهُ جَامِعٌ، وَلَكِنَّا فِي طُولِ مَا تَصَفَّحْنَا كُتُبَ أَصْحَابِنَا الْأَبْرَارِ قَدْ عَثَرْنَا عَلىٰ جُمْلَةٍ وَافِرَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ لَمْ يَحْوِهَا كِتَابُ الْوَسَائِلِ، وَلَمْ تكُنْ مُجْتَمِعَةً فِي مُؤَلَّفَاتِ الْأَوَاخِرِ وَالْأَوَائِلِ، وَهِيَ عَلىٰ أَصْنَافٍ:

مِنْهَا: مَا وَجَدْنَاهُ فِي كُتُبٍ قَدِيمَةٍ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ، وَلَمْ يَعْثُرْ عَلَيْهَا.

وَمِنْهَا: مَا يُوجَدُ فِي كُتُبٍ لَمْ يَعْرِفْ هُوَ مُؤَلِّفِيهَا، فَأَعْرَضَ عَنْهَا، وَنَحْنُ سَنُشِيرُ ـ بِعَوْنِ اللهِ تَعَالىٰ ـ فِي بَعْضِ فَوَائِدِ الْخَاتِمَةِ إِلىٰ أَسَامِي هَذِهِ الْكُتُبِ وَمُؤَلِّفِيهَا، وَمَا يُمْكِنُ أَنْ يُجْعَلَ سَبَباً لِلاعْتِمَادِ عَلَيْهَا، وَالرُّجُوعِ إِلَيْهَا، وَالتَّمَسُّكِ بِهَا.

وَمِنْهَا: مَا وَجَدْنَاهُ فِي مَطَاوِي الْكُتُبِ الَّتِي كَانَتْ عِنْدَهُ وَقَدْ أَهْمَلَهُ، إِمَّا لِلْغَفْلَةِ عَنْهُ، أَوْ لِعَدَمِ الاطِّلَاعِ عَلَيْهِ.

وَحَيْثُ وَفَّقَنِي اللهُ تَعَالىٰ لِلْعُثُورِ عَلَيْهَا، رَأَيْتُ جَمْعَهَا وَتَرْتِيبَهَا وَإِلْحَاقَهَا بِكِتَابِ الْوَسَائِلِ مِنْ أَجَلِّ الْقُرُبَاتِ، وَأَفْضَلِ الطَّاعَاتِ؛ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الْفَوَائِدِ الْجَمَّةِ الْجَلِيلَةِ، وَالْمَنَافِعِ الْعَامَّةِ الْعَظِيمَةِ؛ إِذْ يَتِمُّ بِذَلِكَ أَسَاسُ الدِّينِ، وَيُلَمُّ بِهِ شَعَثُ شَرِيعَةِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ ﷺ، فَاسْتَخَرْتُ اللهَ تَعَالىٰ وَجَمَعْتُ تِلْكَ الْغُرَرَ اللآلِيَ، وَنَظَمْتُ تِلْكَ الدُّرَرَ الْغَوَالِيَ، فَصَارَ الْكِتَابَانِ ـ بِحَمْدِ اللهِ تَعَالىٰ ـ كَأَنَّهُمَا نَجْمَانِ مُقْتَرِنَانِ يُهْتَدىٰ بِهِمَا عَلىٰ مُرُورِ الدُّهُورِ وَالْأَزْمَانِ، أَوْ بَحْرَانِ مُلْتَقِيَانِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ»[١].

ونكتفي بعرض هذا القدر من العناوين؛ إذ أنّ غرضنا ليس هو إلّا إلقاء الضوء على جانب من جوانب الجهود الكبرى التي بذلها علماء الطائفة في سبيل التراث الحديثيّ، وليس غرضنا الرصد والاستقصاء؛ فإنّ الجهود الحديثيّة لعلمائنا الأعلام (أعزّ الله كلمتهم، وأنارَ برهانهم) ـ على مستوى التتبّع والجمع، والمقارنة بين النسخ، والتدوين والاستنساخ، والضبط، والشرح، والقراءة على مشايخ الحديث، والاستجازة منهم ـ فوق حدّ الإحصاء، ومن غير أدنى مبالغة في ذلك.

الدور الثاني: تطويق حركة الوضع والوضّاعين.

وقد تمّ هذا الدور في مرحلتين:

---

(١) مستدرك الوسائل: ١: ٦٠.

المرحلة الأُولى: مرحلة زمن الحضور.

وفي هذه المرحلة تصدّى لهذا الدور الكبير من أصحاب أهل البيت عليهم السلام علماء مخلصون، حملوا على عاتقهم مسؤوليّة إيصال الأحاديث الشريفة صحيحةً إلى الأجيال اللّاحقة، وعملوا على ذلك بكلّ صدق وأمانة، فكان دورهم مكمّلاً لدور أئمّتهم عليهم السلام في سبيل تطويق حركة الوضع.

والذي يظهر أنّ هذا الدور كان بإشراف أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فكان المخلصون من تلامذة مدرستهم يتنقّلون بين مراكز الشيعة، ويسمعون الروايات من المحدّثين ويجمعونها، ثمّ يأتون بها للإمام المعصوم عليه السلام ليقوم بعمليّة فرز الروايات الصحيحة عن الروايات الموضوعة، بل كان الأئمّة عليهم السلام يعلّمون أصحابهم ـ من أهل الفقه والحديث ـ صناعة نقد الحديث، والتي يمكنهم على ضوئها تمييز الروايات الموضوعة عن غيرها، مِن غير حاجة للرجوع لنفس المعصوم عليه السلام.

ولنا على ذلك شواهد عديدة قد عرضناها في كتابنا (وجهاً لوجه بين الأصالة والتجديد)، فلتُلاحظ.

ولم يكتفِ علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام بذلك، بل قاموا بالتأليف والتصنيف في هذا الموضوع، ومن جملتهم: أبو محمّد العسكريّ (ثبيت بن محمّد)، صاحب أبي عيسى الورّاق المتوفّى سنة ٢٤٧هـ، فإنّه كان فقيهاً ومتكلّماً حاذقاً من علمائنا الإماميّة، وقد ترك مجموعة من المؤلّفات، ومنها: كتاب (توليدات بني أُميّة في الحديث وذكرِ الأحاديث الموضوعة)[١].

---

(١) رجال النجاشي: ١١٧.

المرحلة الثانية: مرحلة زمن الغيبة.

ولقد قام علماء الطائفة في هذه المرحلة ببذل جهود فائقة في سبيل غربلة الروايات وتمحيصها، فكانوا إذا رأوا روايةً تُشَمُّ منها رائحة الوضع والكذب، يبذلون قصارى جهدهم من أجل التأكّد من صحّتها وعدمها.

ولنا على ذلك شواهد عديدة:

الشاهد الأوّل: الشيخ الكلينيّ (رضوان الله تعالى عليه).

فإنّه قد استغرق منه تأليف كتابه (الكافي) ـ والذي هو أهمّ الكتب الروائيّة عندنا ـ مدّة عشرين سنة[١]، مع أنّه مكوّن من ثمانية مجلّدات فقط، ولم يكن للشيخ الكلينيّ (رضوان الله تعالى عليه) من جهد فيه سوى جمع روايات أهل البيت عليهم السلام المبعثرة، وتنظيمها وتبويبها، ممّا يعني أنّه قد بذل جهداً فائقاً في تمييز الروايات وفحصها؛ إذ من الواضح أنّ عمليّة الجمع والتنظيم والتبويب لا تستغرق كلّ ذلك الوقت لولا اقترانها بالفحص والتمحيص.

وقد ألمح لذلك في مقدّمة كتابه (الكافي)، حيث قال مخاطباً مَن طلبَ منه تأليفه:

> «وقلت: إنّك تحبّ أن يكون عندك كتاب كافٍ يجمع فيه من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلّم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل به، بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام، والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدّي فرض الله (عزّ وجلّ) وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله».

---

(١) رجال النجاشي: ٣٧٧.

إلى أن يقول: «وقد يسّر الله ـ وله الحمد ـ تأليف ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخّيت، فمهما كان فيه من تقصير، فلم تقصر نيّتنا في إهداء النصيحة، إذ كانت واجبة لإخواننا وأهل ملّتنا»(١).

الشاهد الثاني: الشيخ الصدوق (رضوان الله عليه).

فقد بذل هو الآخر جهداً كبيراً في فرز الروايات وفحصها، ويشهد بذلك قوله في مقدّمة (مَن لا يحضره الفقيه):

«وَلَمْ أَقْصِدْ فِيهِ قَصْدَ الْمُصَنِّفِينَ فِي إِيرَادِ جَمِيعِ مَا رَوَوْهُ، بَلْ قَصَدْتُ إِلَى إِيرَادِ مَا أُفْتِي بِهِ، وَأَحْكُمُ بِصِحَّتِهِ، وَأَعْتَقِدُ فِيهِ أَنَّهُ حُجَّةٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ رَبِّي تَقَدَّسَ ذِكْرُهُ، وَتَعَالَتْ قُدْرَتُهُ، وَجَمِيعُ مَا فِيهِ مُسْتَخْرَجٌ مِنْ كُتُبٍ مَشْهُورَةٍ عَلَيْهَا الْمُعَوَّلُ، وَإِلَيْهَا الْمَرْجِعُ... وَبَالَغْتُ فِي ذَلِكَ جُهْدِي مُسْتَعِيناً بِاللهِ، وَمُتَوَكِّلاً عَلَيْهِ، وَمُسْتَغْفِراً مِنَ التَّقْصِيرِ»(٢).

الشاهد الثالث: الشيخ المفيد (رضوان الله عليه).

حيث جاء في قائمة مؤلّفاته الشريفة كتاب تحت عنوان: (الكلامُ في الخبر المُختلق بغير أثر)(٣)، والعنوان ظاهر في موضوعه.

الدور الثالث: تأسيس علم الرجال.

ومن الأدوار المهمّة التي قامت بها الحوزة العلميّة أيضاً: تأسيس علم الرجال، وهو «العلم الذي يبحث أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف»، ويعتبر من

(١) الأُصول من الكافي: ١: ٨ و ٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ١: ٤.

(٣) رجال النجاشي: ٤٠١.

التقنيات المهمّة في تنقية الروايات، وتمييز صحيحها من ضعيفها.

وسيأتي الكلام حوله بنحوٍ مستقلّ ـ إن شاء الله تعالى ـ في البحث اللّاحق.

وممّا ذكرناه يتّضح أنّه بفضل جهود علماء الحوزة المباركة في مجال علم الحديث والرواية، قد وصلنا عن أئمّتنا عليهم السلام تراثٌ كبير ونقيّ، وقد بُنيت معارفنا كلّها على هذا التراث العظيم، ويتأكّد ذلك بالمقارنة بين عدد الوضّاعين والموضوعات عند الشيعة والموضوعات والوضّاعين عند غيرهم، فإنّ النسبة بينهما تكاد أن تكون منعدمة، كما أوضحناه مفصّلاً في كتابنا (وجهاً لوجه).

الدور الرابع: الاهتمام بالتأصيل ومحاربة التشكيك.

بإلقاء نظرة عابرة على الساحة الشيعيّة يجد الإنسان تيّاراً قد أخذ على عاتقهِ أن لا يترك حجراً على حجر، وصار في كلّ يوم يُفاجِئ العالم الشيعيّ بإنكار شيء جديد والتشكيك فيه، ولم يقف هذا التيّار التشكيكيّ عند حدود الأدعية والزيارات، بل تجاوزها لأحاديث الفقه والعقائد، حتّى انتهى به الأمر لإثارة علامات الاستفهام حول بعض الثوابت والضروريّات والتشكيك في أدلّتها ومستنداتها الروائيّة.

غير أنّ مراجع الطائفة (أعزّ الله كلمتهم) والحوزة العلميّة المباركة كانت ـ ولا زالت ـ له بالمرصاد، ولولا المواقف الصارمة لأعلام الطائفة في مواجهة هذا التيّار التشكيكيّ، لذهبت جهود علمائنا المتقدّمين في حفظ الحديث أدراج الرياح، وانتهى الأمر إلى طمس الكثير من التراث الحديثيّ، ولكن يأبى الله إلّا أن يتمّ نوره.

وقد سلّطنا الضوء على بعض كلماتهم ومواقفهم ضمن فصول الكتاب المذكور، فلتُلاحظ هناك.

البحث الثالث

علم الرجال وقيمته الحوزويّة

وسوف نلقي بالضوء عليه من خلال زوايا:

الزاوية الأُولى

تعريف علم الرجال

عُرّف علم الرجال بتعريفات مختلفة، والذي اخترناه في تعريفه أنّه: (ما يُبحث فيه عن القواعد الكلّيّة أو أحوال الرواة الدخيلة في حجّيّة روايتهم للحديث)، وإيضاحُ هذا التعريف إجمالاً: أنّ مباحث علم الرجال على قسمين:

الأوّل: ما يتناول القواعد الكلّيّة المرتبطة بوثاقة الرواة أو ضعفهم، من قبيل: أنّ رواية الأجلّاء عن شخصٍ هل توجب توثيقه، أم لا؟

الثاني: ما يتناول أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف، كأن يبحث حول حال محمّد بن مسلم، هل هو ثقة أم لا؟ وهذا بدوره يقتضي البحث عن أُمور أُخرى مرتبطة بالرواة، كطبقاتهم وأحوالهم الشخصيّة.

الزاوية الثانية

وجه الحاجة إلى علم الرّجال

ووجه الحاجة إلى هذا العلم الشريف يتّضح بالالتفات لأمرين:

الأوّل: إنّ أدلّة المعارف الدينيّة تنحصر في أربعة، وهي: القرآن الكريم، والسنّة المطهّرة، والإجماع، والعقل.

ومن الواضح أنّ ثلاثةً منها ـ وهي: القرآن، والإجماع، والعقل ـ لا تستوعب جميع الأحكام النظريّة والمعارف الدينيّة، فبقيت الروايات الشريفة، وهي فقط ذات القدرة الاستيعابيّة، كما أوضحناه مفصّلاً في كتاب (المهدويّة الخاتمة)[١].

وإذا كان الأمر كذلك، فمن الواضح أيضاً: أنّ الاستناد إلى الروايات لأجل استنباط المعارف الدينيّة أو الأحكام الشرعيّة يتوقّف على صحّة إسنادها إلى الشارع المقدّس، وصحّة الإسناد تتوقّف على ثبوت صدورها، وإثبات الصدور متوقّف ـ في الجملة ـ على معرفة رواتها، والعلم المتكفّل ببيان أحوال الرواة الدخيلة في اعتبار رواياتهم هو علم الرجال، فثبت أنّ الحاجة إلى علم الرجال في غاية الأهمّيّة.

الثاني: إنّ من المسلّمات في الشريعة المقدّسة حرمة الإسناد والاستناد إليها من غير دليل معتبر، وتدلّ على ذلك أدلّة عديدة، منها: قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[٢]، ومن الواضح أنّ الأخذ برواية من غير التثبّت من صدورها عن المعصوم عليه السلام، وترتيب الأثر عليها، يُعدّ من الإسناد والاستناد إلى الشريعة من غير علم، وهذا من المحرّمات.

وحينئذٍ لا بدّ من معرفة معيار حجّيّة الخبر، ليصحّ الإسناد والاستناد إليه، وهنا يختلف العلماء ـ كما ذكرنا في غير موضع ـ فبعضهم يرى أنّ ورود الخبر

---

(١) المهدويّة الخاتمة: ١: ٦٣.

(٢) الأعراف ٧: ٣٣.

عن الثقة هو المعيار في حجّيّته ، وهذا هو ما يُعبّر عنه بمسلك الوثاقة ، وبعضهم يرى أنّ الشارع قد جعل الحجّيّة لكلّ خبر يوثق بصدوره عن المعصوم عليه السلام ، وهذا هو ما يُعبّر عنه بمسلك الوثوق .

وسواء اختار الفقيهُ المسلك الأوّل أم الثاني ، فإنّه يكون بحاجة إلى علم الرجال ، أمّا على المسلك الأوّل فظاهرٌ جدّاً ، وأمّا على المسلك الثاني فلأنّ وثاقة الرواة ممّا توجب الوثوق بالخبر بلا ريب ، كما أنّ ضعفهم ممّا يوجب ضمور نسبة الوثوق بالخبر .

وبهذا يظهر أنّ علم الرجال غنيّ بالفائدة للفقيه بشكلٍ مطلق ، غاية الأمر أنّ مستوى الفائدة يتفاوت ـ طبقاً للمسلكين المتقدّمين ـ قلّةً وكثرةً .

الزاوية الثالثة

تاريخ علم الرجال في مدرسة أهل البيت عليهم السلام

ذكر السيوطيّ في كتابه (الأوائل) : أنّ أوّل من أسّس علم الرجال من علماء السنّة هو شعبة المتوفّى سنة ٢٦٠ من الهجرة النبويّة[١] ، بينما أوّل من كتب عندنا في علم الرجال هو جعفر بن بشير البجليّ ـ المتوفّى سنة ٢٠٨هـ ـ صاحب كتاب (المشيخة) ، أو هو عبد الله بن جبلة الكنانيّ ـ المتوفّى عن عمرٍ طويل سنة ٢١٩ من الهجرة ـ صاحب كتاب (الرجال) ، وعلى هذا فبين أوّل مؤلّف عندنا وأوّل مؤلّف عندهم في علم الرجال قرابة ٥٢ أو ٤١ سنة على أقلّ تقدير ، ثمّ تبعهما الحسن بن محبوب السرّاد (رضوان الله تعالى عليه) المتوفّى سنة ٢٢٤ من الهجرة ،

---

(١) الوسائل في مسامرة الأوائل : ١٠١ ، الرقم ٧٣٣.

وكلاهما من أصحاب الأئمّة عليهم السلام ، وهما مِن أوائل مَن ألّف في علم الرجال .

وقد استفاد الشيعة ذلك من أهل البيت عليهم السلام ، فإنّ أهل البيت ـ بعد القرآن الكريم ـ هم الذين أكّدوا على ضرورة معرفة الرجال وأحوالهم ، كما أوضحناه مفصّلاً في كتاب (المهدويّة الخاتمة).

فاستلهم علماء الشيعة من ذلك مبادئ علمَ الرجال وأُسسَه ،فأسّسوا هذا العلم ، وكانت لهم يد السبق في ذلك ، واعتنوا بالصناعة الرجاليّة عناية فائقة ، وأنتجوا منذ عصر الأئمّة عليهم السلام نتاجاً كبيراً جدّاً فيما يرتبط بأحوال الرواة وطبقاتهم ، حتّى تحدّث عن ذلك شيخ الطائفة الطوسيّ (أعلى الله مقامه) فقال : «أنّا وجدنا الطائفة ميّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار ، ووثّقت الثقات منهم ، وضعّفت الضعفاء ، وفرّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ، ومن لا يعتمد على خبره ، ومدحوا الممدوح منهم وذمّوا المذموم ، وقالوا فلان متّهم في حديثه ، وفلان كذّاب ، وفلان مخلط ، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد ، وفلان واقفيّ ، وفلان فطحيّ ، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها ، وصنّفوا في ذلك الكتب ، واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارسهم ، حتّى إنّ واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه برواته .

هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»[١] .

واستمرّت سيرة علماء الطائفة على هذا المنوال حتّى بلغت مؤلّفاتنا الرجاليّة منذ القرن الثاني حتّى القرن السابق ما يقارب الستّمائة مؤلَّفاً ، على ما أحصاه الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ قدس سره في كتابه (مصفى المقال) ، رغم أنّه لم يقف عليها كلّها ،

---

(١) العدّة: ١: ١٤١.

وسنشير إلى بعضها في الزاوية اللّاحقة.

الزاوية الرابعة
جهود علماء الإماميّة في علم الرجال

من المفيد جدّاً هنا أن نلقي بنظرة سريعة على أهمّ النتاج الرجاليّ لعلماء الطائفة، لتّتضح مكانة هذا العلم عندنا بنحوٍ جليّ.

١ - **ففي القرن الثاني وبداية القرن الثالث**: برز أبو محمّد جعفر بن بشير البجليّ (ت ٢٠٨) بكتاب المشيخة.

وتلاه الفقيه الثقة عبد الله بن جبلّة الكنانيّ (ت ٢١٩) بكتابه الرجال.

وتلاهما الحسن بن محبوب السرّاد (ت ٢٢٤) بكتابيه: معرفة رواة الأخبار و: المشيخة، وأبو محمّد علي بن فضّال الكوفيّ (ت ٢٢٤) بكتابٍ في الرجال.

٢ - **وفي القرن الثالث وبداية القرن الرابع**: كَتَبَ محمّد بن عيسى بن عبيد (ت ٢٦٠ تقريباً) كتاب الرجال.

وكتب مثله أيضاً الفضل بن شاذان النيسابوريّ (ت ٢٥٤ أو ٢٦٠).

وكذلك محمّد بن خالد البرقيّ، وعليّ بن الحسن بن فضّال (ت ٢٧٠ تقريباً).

وتلاهما أحمد بن خالد البرقيّ (ت ٢٧٤) بكتابين: أحدهما: كتاب الطبقات والآخر: كتاب الرجال.

وجاء بعده إبراهيم بن محمّد بن سعيد الثقفي الكوفيّ (ت ٢٨٣) بكتابٍ في الرجال.

وأحمد بن عليّ العقيقيّ (ت سنة مائتين ونيف وثمانين) بكتاب تاريخ الرجال.

وسعد بن عبد الله الأشعريّ (ت ٣٠١) بكتاب مناقب رواة الحديث و: كتاب

مثالب رواة الحديث.

وحميد بن زياد (ت ٣١٠) بكتاب الرجال و: كتاب مَن روى عن الصادق عليه السلام.

وعليّ بن أحمد العقيقيّ (ت ٣١٥ تقريباً) بكتاب الرجال.

وعليّ بن الحكم الأنباريّ بكتاب رجال الشيعة.

والشيخ محمّد بن مسعود العيّاشيّ (ت ٣٢٠ تقريباً) بكتاب معرفة الناقلين.

وثقة الإسلام الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ رحمه الله (ت ٣٢٩) بكتاب الرجال.

ومحمّد بن الحسن المحاربيّ بكتاب الرجال أيضاً.

ونصر بن الصباح بكتاب معرفة الناقلين.

وآخرهم محمّد بن جرير الطبريّ (الشيعيّ) بكتاب الرواة عن أهل البيت عليهم السلام.

٣ـ وفي القرن الرابع وبداية القرن الخامس: صنّفَ ابن عقدة (ت ٣٣٢) كتباً كثيرة في الرجال، منها: التاريخ وذكر مَن روى الحديث و: مَن روى عن أمير المؤمنين عليه السلام و: مَن روى عن الحسن والحسين عليهما السلام و: مَن روى عن عليّ بن الحسين عليه السلام و: مَن روى عن أبي جعفر عليه السلام و: مَن عن زيد بن عليّ رضوان الله عليه و: كتاب الرجال، أو مَن روى عن جعفر بن محمّد عليه السلام و: الشيعة من أصحاب الحديث، ولكنّ المعروف أنّ هذا من علماء الزيديّة، وليس من علماء الإماميّة.

وصنّف عبد العزيز الجلوديّ (ت ٣٣٢) كتابي أخبار المحدّثين و: مَن روى عن عليٍّ عليه السلام من الصحابة.

وصنّف الشيخ محمّد بن عمر الكشّيّ (ت ٣٤٠) كتاب معرفة الرجال.

وصنّف الشيخ محمّد بن الحسن بن الوليد (ت ٣٤٣) كتاب الفهرست.

وأحمدُ بن محمّد بن عمّار (ت ٣٤٦) كتاب الممدوحين والمذمومين.

وأبو بكر الجعابيّ (ت ٣٥٥) كتاب الشيعة من أصحاب الحديث وطبقاتهم.

وأبو غالب الرازي (ت ٣٦٨) كتاب رجال آل أعين.

ومحمّد بن أحمد بن داوود (ت ٣٦٨) كتاب الممدوحين والمذمومين.

والشيخ الصدوق ﷺ (ت ٣٨١) كتاب المصابيح، والرجال المختارين من أصحاب النبيّ ﷺ.

وأحمد بن محمّد الجوهريّ (ت ٤٠١) كتاب الاشتمال على معرفة الرجال.

والحسين بن عبيد الله الغضائريّ (ت ٤١١) كتاب تكملة رسالة أبي غالب الزرّازيّ.

وأحمد بن عليّ السيرافيّ (ت ٤١٥) كتابي: المصابيح في ذكر مَن روى عن الأئمّة ﷺ و: الزيادات على أبي العبّاس في رجال جعفر بن محمّد ﷺ.

وصنّف أحمد بن الحسين المعروف بـ(ابن الغضائريّ) كتباً عدّة، منها: فهرست المصنّفات، و (فهرست الأُصول) و: الضعفاء و: الممدوحين.

وصنّف أبو عبد الله أحمد بن عبد الواحد بن أحمد البزّار المعروف بـ(ابن الحاشر) أو (ابن عبدون) كتاب الفهرس، وهو من مصادر كتابي النجاشيّ والطوسيّ.

٤ ـ **وفي القرن الخامس**: لمعَ نجم الرجاليّ الشهير الشيخ أبي العبّاس أحمد بن عليّ النجاشيّ (ت ٤٥٠) صاحب كتاب فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، والمعروف في زماننا بـ(رجال النجاشيّ).

وإلى جانبه لمعَ نجم شيخ الطائفة الطوسيّ ﷺ (ت ٤٦٠) بثلاثة كتب مهمّة جدّاً، أحدها: كتاب الأبواب، ويعرف بـ(رجال الطوسيّ)، والآخر: كتاب الفهرست، وهذا يشتمل على ذكر مصنّفات الشيعة وأُصولهم، وأسماء المصنّفين وأصحاب الأُصول، وما قيل في جملةٍ منهم من التعديل والتجريح، كما تضمّن ذكر الطرق إلى المصنّفات والأُصول، والثالث: كتاب اختيار معرفة الرجال، وهو

مختصر رجال الكشّيّ.

٥ ـ وفي القرن السادس: صنّف الشيخ منتجب الدين الرازيّ (ت بعد ٥٨٥) كتاب فهرست أسامي علماء الشيعة ومصنّفيهم.

وصنّف الشيخ ابن شهرآشوب ﷺ (ت ٥٨٨) كتابه معالم العلماء.

وصنّف الشيخ يحيى بن الحسن المشهور بـابن البطريق (ت ٦٠٠) كتابه رجال الشيعة الذي اعتمده ونقل عنه ابن حجر في كتابه لسان الميزان.

٦ ـ وفي القرن السابع وبداية القرن الثامن: تألّق السيّد جمال الدين أحمد بن طاووس (طاب ثراه) (ت ٦٧٣) بكتابه الشهير حلُّ الإشكال في معرفة الرجال.

وتلاه ولده السيّد عبد الكريم بن طاووس ﷺ (ت ٦٩٣) بكتابه الشمل المنظوم في مصنّفي العلوم.

وقد ربّى الأب تلميذين برعا في الرجال، أحدهما: الحسن بن عليّ بن داوود الحلّيّ، صاحب الكتاب المعروف رجال ابن داوود، والآخر: الشيخ الحسن بن يوسف بن المطهّر المعروف بـ(العلّامة الحلّيّ) (ت ٧٢٦) وله في الرجال ثلاثة كتب: كشف المقال في معرفة الرجال، وهو أضخم كتبه الرجاليّة، و: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، وهو كتابه الشهير، و: إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة.

٧ ـ وفي القرن الثامن وبداية القرن التاسع: كتبَ السيّد ابن معيّة الديباجيّ الحلّيّ (ت ٧٧٦) كتاب معرفة الرجال في مجلّدين ضخمين.

كما كتب السيّد بهاء الديني النجفيّ (كان حيّاً سنة ٨٠١) كتاباً في الرجال، يذكر فيه ما جاء في الخلاصة ثمّ يذكر ما كان زائداً عليه.

٨ ـ وفي القرن العاشر وبداية القرن الحادي عشر: لمعَ نجم الشيخ زين

الدين بن عليّ بن أحمد العامليّ، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (ت ٩٦٦) بكتاب التعليقة على الخلاصة و: التعليقة على رجال ابن داوود.

والشيخ يحيى البحرانيّ المعروف بـ(الشيخ يحيى المفتي) (الذي كان حيّاً سنة ٩٧٠) بكتاب رسالة في معرفة مشايخ الشيعة.

وعليّ بن حيدر عليّ القمّيّ (الذي كان حيّاً سنة ٩٧٤) بكتاب نهاية الآمال في ترتيب خلاصة الأقوال.

والسيّد يوسف الشامي العامليّ (الذي كان حيّاً سنة ٩٨٢) بكتاب جامع الأقوال في معرفة الرجال و: كتاب ترتيب رجال الكشّيّ و: كتاب ألفاظ التعديل.

والشيخ الحسين بن عبد الصمد الجبعيّ الحارثيّ (ت ٩٨٤) والد الشيخ البهائيّ ﷺ بكتابيه: مشائخ الشيعة، و التعليقة على الخلاصة.

والسيّد محمّد بن عليّ الحسينيّ العامليّ المشهور بـ(صاحب المدارك) (ت ١٠٠٩) بكتابيه: الحواشي والتعليقات على خلاصة الأقوال، ورسالة فيمن وثّقهم الشيخ الطوسيّ.

والشيخ الحسن ابن الشهيد الثاني المعروف بـ(صاحب المعالم) (ت ١٠١١) بكتاب التحرير الطاووسيّ و: ترتيب مشيخة الفقيه و: التعليقة على الخلاصة.

والقاضي الشهيد السيّد نور الله التستريّ (ت ١٠١٩) بكتاب أسامي وضّاعي الحديث وبيان أحوالهم و: التعليقة على الخلاصة.

والشيخ عبد الله بن الحسين التستريّ (ت ١٠٢١) بكتاب الحاشية على رجال ابن داوود.

والشيخ عبد النبيّ الجزائريّ (ت ١٠٢١) بكتاب حاوي الأقوال في معرفة الرجال.

والسيّد فيض الله التفريشيّ (ت ١٠٢٥) بكتاب نقد الرجال.

والشيخ عناية الله القُهبائيّ (الذي كان حيّاً سنة ١٠٢٦) بكتاب مجمع الرجال.

والميرزا محمّد بن عليّ الاسترآباديّ (ت ١٠٢٨) بثلاثة كتب: أحدها: منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال، وهو أكبرها، و: تلخيص الأقوال في تحقيق أحوال الرجال، وهو أوسطها، و: الوجيز، وهو أصغرها.

وآخرهم الشيخ محمّد بن الحسن ـ صاحب المعالم ـ بن زين الدين ـ الشهيد الثاني ـ (ت ١٠٣٠) بأربعة كتب رجاليّة، وهي: رسالة في تزكية الراوي، و: التعليقة على الخلاصة، و: التعليقة على الرجال الكبير، و: التعليقة على الرجال الوسيط، للميرزا الاسترآباديّ المتقدّم ذكره.

٩ ـ وفي القرن الحادي عشر: تألّق نجم الشيخ بهاء الدين محمّد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثيّ الهمدانيّ العامليّ المعروف بـ(الشيخ البهائيّ) (ت ١٠٣١) وقد أنتج عدّة من المؤلّفات الرجاليّة، منها: كتابه الفوائد الرجاليّة و: طبقات الرواة و: الحاشية على رجال النجاشيّ، و: الحاشية على الخلاصة، و: الحاشية على فهرست منتجب الدين.

والشيخ محمّد التِّبنينيّ (والذي كان حيّاً سنة ١٠٣٠) صاحب كتاب جامع الأقوال في معرفة الرجال، والشيخ خُداورديّ بن القاسم الأفشاريّ (والذي كان حيّاً سنة ١٠٣١) صاحب كتاب زبدة الرجال.

والشيخ محمّد مؤمن بن مرتضى الكاشانيّ (والذي كان حيّاً سنة ١٠٣٣) صاحب كتاب الرجال.

والشيخ نظام الدين الساوجي (ت ١٠٤٠ تقريباً) صاحب كتاب نظام الأقوال في معرفة الرجال.

والسيّد محمّد باقر الحسينيّ الشهير بـ(الداماد)، وله مؤلّفات رجاليّة عديدة، منها: الرواشح السماويّة، و: حاشية على رجال الكشّيّ، و: حاشية على رجال الطوسيّ، و: حاشية على رجال النجاشيّ.

والسيّد مصطفى التفرشيّ (الذي كان حيّاً سنة ١٠٤٤) صاحب الكتاب الشهير نقد الرجال.

والسيّد حسين بن كمال الدين الأبزُر الحسينيّ الحلّيّ (الذي كان حيّاً سنة ١٠٤٩) صاحب كتاب زبدة الأقوال في خلاصة الرجال.

والشيخ عبد اللطيف بن عليّ العامليّ الحويزيّ (ت ١٠٥٠) صاحب كتاب طبقات الرجال.

والشيخ محمّد بن جابر النجفيّ (الذي كان حياً سنة ١٠٥٠) صاحب كتاب منتخب حاوي الأقوال و: رسالة في محمّد بن إسماعيل.

والشيخ محمّد تقي المجلسيّ الإصفهانيّ المشهور بـ(المجلسيّ الأوّل) (ت ١٠٧٠) صاحب طبقات الرواة، و: حاشية على نقد الرجال، و: كتاب في الرجال.

والشيخ فخر الدين الطريحيّ (ت ١٠٨٥) صاحب جامع المقال فيما يتعلّق بأحوال الحديث والرجال، و: ضوابط الأسماء واللواحق، و: ترتيب خلاصة الأقوال، و: ترتيب مشيخة الصدوق.

والشيخ مهذّب الدين أحمد بن عبد الرضا البصريّ (الذي كان حيّاً سنة ١٠٨٥) صاحب كتاب فائق المقال في علم الحديث والرجال.

والشيخ محمّد عليّ بن أحمد الاسترآباديّ (ت ١٠٩٤) صاحب كتاب مشتركات الرجال.

١٠ ـ **وفي القرن الثاني عشر**: برزَ عدّة من أعلام الرجال، منهم: الشيخ

محمّد الأردبيليّ (ت ١١٠١) صاحب الكتاب الشهير جامع الرواة ، و : تصحيح الأسانيد.

والشيخ عليّ بن محمّد بن حسن ابن الشهيد الثاني (ت١١٠٣) صاحب كتاب التعليقات الرجاليّة.

والشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ (ت ١١٠٤) صاحب كتاب خاتمة الوسائل ، و : الرجال.

والشيخ حسن البلاغيّ النجفيّ (الذي كان حيّاً سنة ١١٠٥) صاحب كتاب تنقيح المقال.

والشيخ محمّد باقر المجلسيّ المعروف بـ(العلّامة المجلسيّ) (ت ١١١٠) صاحب كتاب الوجيزة في الرجال ، و : رسالة في حال محمّد بن سنان.

والسيّد نعمة الله الجزائريّ (ت ١١١٢) صاحب كتاب الحواشي على نقد الرجال.

والشيخ محمّد علم الهدى الكاشانيّ (ت ١١١٥) صاحب كتاب نضد الإيضاح في ترتيب إيضاح الاشتباه للعلّامة ، و : التعليقة على الخلاصة.

والسيّد عليّ خان المدنيّ الشيرازيّ (ت ١١٢٠) صاحب كتاب الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة.

والشيخ سليمان الماحوزيّ (ت ١١٢١) صاحب بلغة المحدّثين ، و : معراج أهل الكمال إلى معرفة الرجال ، و : الحاشية على الخلاصة ، و : رسالة في تعيين محمّد بن إسماعيل ، و : الحاشية على رجال ابن داود ، و : الحاشية على الوجيزة في الرجال ، و : تلخيص الأقوال في تحقيق أقوال الرجال ، و : رسالة في محمّد بن عليّ بن ماجلويه.

والشيخ عبدالله الأفنديّ (ت ١١٣٠) صاحب الكتاب الشهير رياض العلماء ،

وله الحاشية على منهج المقال، و: التعليقة على نقد الرجال.

والشيخ عبدالله بن صالح السماهيجي (ت ١١٣٥) صاحب تحفة الرجال وزبدة المقال، و: ارتياد ذهن النبيه في شرح أسانيد من لا يحضره الفقيه، و: الحاشية على الخلاصة.

والشيخ ياسين البلاديّ البحرانيّ (الذي كان حيّاً سنة ١١٤٧) صاحب المحيط أو الوسيط في الرجال، و: عين النبيه في رجال من لا يحضره الفقيه.

والشيخ محمّد جعفر بن محمّد طاهر الخراسانيّ الكرباسيّ (الذي كان حيّاً سنة ١١٥١) صاحب كتاب (إكليل المنهج وتحقيق المطلب).

والشيخ محمّد بن عبدالله البحرانيّ (الذي كان حيّاً سنة ١١٧٠) صاحب، السلاسل في إلحاق الأواخر بالأوائل، و: أُرجوزة في الرجال.

والشيخ محمّد إسماعيل الخواجوئيّ (ت ١١٧٣) صاحب الفوائد الرجاليّة.

والسيّد عبدالله الجزائريّ التستريّ (ت ١١٧٣) صاحب معترك المقال في أحوال الرجال.

والشيخ حسن الدمستانيّ البحراني (ت ١١٨١) صاحب انتخاب الجيّد من تنبيهات السيّد، وهو منتخب كتاب تنبيه الأريب للسيّد هاشم البحرانيّ.

والشيخ محمّد عليّ الساوريّ (الذي كان حيّاً سنة ١١٩٣) صاحب توضيح الاشتباه والإشكال في تصحيح الأسماء والنسب والألقاب.

وأخيراً الشيخ محمّد أمين الكاظميّ صاحب كتاب الوافية في أسماء رجال الحديث، والكتاب الشهير هداية المحدّثين إلى طريقة المحدثين، الشهير بـ(مشتركات الكاظميّ).

١١ ـ **وفي القرن الثالث عشر**: لمع نجم الشيخ محمّد باقر بن محمّد أكمل البهبهانيّ

المعروف بـ(الوحيد البهبهانيّ) (ت ١٢٠٦) صاحب التعليقة على منهج الرجال، وقد تضمّنت هذه التعليقة عدّة فوائد اشتهرت بـ(الفوائد الحائريّة)، وتصدّى غير واحد لشرحها.

والسيّد محمّد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢) صاحب كتاب الفوائد الرجاليّة، والتي اشتهرت بـ(رجال السيّد بحر العلوم).

والسيّد أحمد بن محمّد الحسنيّ العطّار البغداديّ النجفيّ (ت ١٢١٥) صاحب أُرجوزة في الرجال.

والشيخ محمّد عليّ بن الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢١٦) صاحب معترك الأقوال في أحوال الرجال.

والشيخ محمّد بن إسماعيل المازندرانيّ الحائريّ المشهور بـ(أبي عليّ الحائريّ) (ت ١٢١٦) صاحب الكتاب الذائع منتهى المقال في أحوال الرجال.

ومحمّد بن عناية أحمد الكشميريّ الدهلويّ (ت ١٢٢٥) صاحب كتاب إيضاح المقال في توجيه أقوال الرجال.

والسيّد محمّد جواد العامليّ المعروف بـ(صاحب مفتاح الكرامة) (ت ١٢٢٦)، وله تعليقة على رجال أُستاذه بحر العلوم أو الوحيد البهبهانيّ.

والسيّد محسن الأعرجيّ الكاظميّ (ت ١٢٢٧) صاحب كتاب عدّة الرجال.

والميرزا محمّد بن عبدالنبيّ الأخباريّ النيسابوريّ (ت ١٢٣٢) صاحب كتاب كلّيّات الرجال، و: تقويم الرجال، و: صحيفة الصفا، و: رجال النيسابوريّ.

والسيّد محمّد بن السيّد عليّ الطباطبائيّ المعروف بـ(المجاهد) (ت ١٢٤٢) صاحب كتاب جامع عمدة المقال في معرفة الرواة والرجال، و: ملخّص المقال في أحوال الرجال، و: الكلّيّات الرجاليّة.

والسيّد عبدالله شبّر الكاظميّ (ت ١٢٤٢) صاحب كتاب جامع المقال في معرفة الرواة والرجال، و: كتاب ملخّص المقال في أحوال الرجال، و: كتاب الكلّيّات الرجاليّة.

والشيخ محمّد عليّ آل كشكول الحائريّ (الذي كان حيّاً سنة ١٢٤٥) صاحب كتاب الفوائد الغاضريّة في مصطلحات الحديث والرجال، و: حديقة الأنظار في مشيخة الفقيه والتهذيب والاستبصار، و: تتمّة منتهى المقال، و: التنبيهات السنيّة في المصطلحات الرجاليّة.

والسيّد مهدي بن السيّد حسن الخوانساريّ (ت ١٢٤٦) صاحب رسالة في أحوال أبي بصير.

والسيّد محمّد رضا ابن السيّد محمّد مهدي بحرالعلوم (ت ١٢٥٣) صاحب كشف القناع عن تراجم أصحاب الإجماع، و: الفوائد الرجاليّة.

والسيّد محمّد الرضويّ القصير (ت ١٢٥٥)، له كتاب مبسوط في الرجال.

والشيخ عبدالنبيّ الكاظميّ (ت ١٢٥٦) صاحب كتاب تكملة الرجال.

والسيّد محمّد باقر الشفتيّ الشهير بـ(حجّة الإسلام) (ت ١٢٦٠) صاحب الرسائل الرجاليّة، ويتضمّن التحقيق في أحوال عشرين راوياً من الرواة.

والشيخ محمّد جعفر الاسترآباديّ المعروف بشريعتمدار (ت ١٢٦٢) صاحب كتاب لبّ الألباب في علم الدراية والرجال، و: الإيجاز في علم الدراية والرجال، و: شرح مشيختي التهذيب والاستبصار.

والسيّد صدر الدين العامليّ (ت ١٢٦٤) صاحب كتاب المجال في علم الرجال، و: نكت الرجال.

والشيخ محمود حفيد الوحيد البهبهانيّ (ت ١٢٦٩) صاحب كتاب الرجال.

والسيّد محمّد شفيع الجزائريّ (ت ١٢٧٤) صاحب حاشية نقد الرجال.

والسيّد حسين البروجرديّ (ت ١٢٧٧) صاحب نخبة المقال في علم الرجال.

والسيّد محمّد مهدي التنكابنيّ (ت ١٢٨٠ تقريباً) صاحب كتاب الرشحات في الرجال.

والشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاريّ (ت ١٢٨١) له كتاب في الرجال ذكرَ فيه الثقات والممدوحين الذين كان يعمل بروايتهم.

والشيخ آقا بن عابد الشيروانيّ الشهير بـ(الدربنديّ) (ت ١٢٨٥) صاحب قواميس القواعد في الدراية والرجال وطبقات الرواة.

والسيّد أسد الله بن حجّة الإسلام الشفتيّ (ت ١٢٩٠) له كتاب في الرجال.

والشيخ محمّد مهدي الكجوريّ المازندرانيّ (ت ١٢٩٣) صاحب كتاب الفوائد الرجاليّة.

والسيّد أبو طالب القائنيّ (ت ١٢٩٣) صاحب الفوائد الغرويّة في علم الدراية والرجال.

والشيخ عليّ الخليليّ الطهرانيّ (ت ١٢٩٧) صاحب حاشية منتهى المقال للحائريّ، و: الفوائد الرجاليّة، و: شرح الفوائد الحائريّة للوحيد البهبهانيّ.

والشيخ محمّد تقي الهرويّ الأصفهانيّ (ت ١٢٩٩) صاحب نهاية الآمال في كيفيّة الرجوع إلى علم الرجال.

وآخرهم الشيخ محمّد القائنيّ صاحب مختلف الرجال، و: رسالة في الفوائد الرجاليّة.

١٢ - **وفي القرن الرابع عشر:** برزَ الشيخ محمّد عليّ عزّ الدين العامليّ (ت ١٣٠١) صاحب ضوء المشكاة الكاشف عن وجوه الرواية والرواة.

والميرزا محمّد التنكابنيّ (ت ١٣٠٢) صاحب هداية الدراية في أصحاب الإجماع، و: حاشية رجال ابن داود.

والمولى عليّ الكنيّ الطهرانيّ (ت ١٣٠٦) صاحب كتاب توضيح المقال في علم الرجال.

والملّا آقا الخوئينيّ (ت ١٣٠٧) صاحب كتاب مرآة المراد في تراجم الأوتاد، و: المشتركات.

والسيّد عليّ تاج العلماء النقويّ (ت ١٣١٢) له كتاب في علم الرجال.

والسيّد علي أصغر الجابلقيّ (ت ١٣١٣) صاحب الكتاب الشهير طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال.

والشيخ محمّد أبو المعاليّ الكلباسيّ (ت ١٣١٥) صاحب الرسائل الرجاليّة، ويضمّ تسعاً وعشرين رسالة مهمّة.

والشيخ أحمد آل طعان البحرانيّ (ت ١٣١٥) صاحب زاد المجتهدين في شرح بلغة المحدثين للشيخ سليمان الماحوزيّ، و: الحاشية على منهج المقال للاسترآباديّ، و: الحاشية على رجال النجاشيّ.

وعليّ بن محمّد جعفر الاسترآباديّ المعروف بشريعتمدار (ت ١٣١٦) صاحب غاية الآمال في استعلام أحوال الرجال، و: منتخب الأقوال في إجمال أحوال الرجال، و: رموز الأقوال وكنوز بروز أحوال الرجال، و: مبدأ الآمال في قواعد علوم الحديث والدراية والرجال، وغيرها.

والشيخ أبو الفضل الكلانتريّ (ت ١٣١٦) صاحب الدرّ الفتيق في الرجال، و: رسالة في أصحاب الإجماع، و: تعليقة على رجال النجاشيّ.

والسيّد محمّد هاشم الموسويّ الجهارسوقي (ت ١٣١٨) صاحب كتاب الفوائد

الرجاليّة ، و : رسالة في أحوال أبي بصير ، و : شرح مشيخة الفقيه .

والمولى محمّد حسن الاسترآباديّ المعروف بشريعتمدار (ت ١٣١٨) صاحب مظاهر الآثار ، والجزء الأوّل منه في أحوال الرجال .

والشيخ أبو القاسم النراقيّ (ت ١٣١٩) صاحب كتاب شعب المقال في درجات الرجال .

والشيخ الميرزا حسين النوريّ (ت ١٣٢٠) صاحب كتاب خاتمة مستدرك الوسائل ، و : التعليقة على منتهى المقال ، و :مستدرك توضيح المقال للمولى الكنيّ .

والشيخ محمّد طه نجف التبريزيّ (ت ١٣٢٣) صاحب إتقان المقال في علم الرجال .

والسيّد محمّد الهنديّ (ت ١٣٢٣) صاحب نظم اللآل في علم الرجال ، و : مسلك الفطن النبيه في شرح أسانيد من لا يحضره الفقيه .

والمولى إبراهيم الدنبليّ الخوئيّ (ت ١٣٢٥) صاحب كتاب ملخّص المقال في تحقيق أحوال الرجال .

والمولى جواد الطارميّ الزنجانيّ (ت ١٣٢٥) صاحب مشكل الرجال في منتهى المقال .

والملّا عليّ العلياريّ (ت ١٣٢٧) صاحب كتاب بهجة الآمال في شرح زبدة المقال للسيّد حسين البروجرديّ .

والشيخ باقر التستريّ النجفيّ (ت ١٣٢٧) صاحب التعليقات على الفوائد الرجاليّة للبهبهانيّ .

والشيخ محمّد عليّ البروجرديّ الجالبرديّ (ت ١٣٢٨) صاحب أُرجوزة عدّة الخلف في عدّة السلف .

والشيخ محمّد باقر البهاريّ (ت ١٣٣٣) صاحب روح الجوامع في الرجال، و: رسالة في عثمان بن عيسى الرؤاسيّ.

والشيخ عليّ الخاقانيّ النجفيّ (ت ١٣٣٤) صاحب رجال الخاقانيّ.

والشيخ آقا منير البروجرديّ (ت ١٣٤٢) صاحب منظومة في الرجال، و: منظومة في أصحاب الإجماع، وغيرهما.

والشيخ محمّد حسن البارفروشيّ المعروف بـ(الشيخ الكبير) (ت ١٣٤٥) صاحب سماء المقال في علم الرجال.

والسيّد أبو تراب الخوانساريّ (ت ١٣٤٦) صاحب الفوائد الرجاليّة، و: حاشية على منتهى المقال، و: رسالة في أحوال أبي بصير وإسحاق بن عمّار.

والشيخ عبدالله المامقانيّ (ت ١٣٥٠) صاحب موسوعة تنقيح المقال في علم الرجال.

والشيخ محمّد باقر القائنيّ (ت ١٣٥٢) صاحب العوائد القرويّة في شرح الفوائد الغرويّة لأُستاذه السيّد أبي طالب القائنيّ.

والسيّد حسن الصدر (ت ١٣٥٤) صاحب عيون الرجال، و: نكت الرجال، و: مختلف الرجال، وغيرها.

والشيخ أبو الهدى بن أبي المعالي الكلباسيّ (ت ١٣٥٦) صاحب سماء المقال في علم الرجال، و: الفوائد الرجاليّة.

والشيخ أبوالحسن المشكينيّ (ت ١٣٥٨) صاحب كتاب وجيزة في علم الرجال.

والشيخ إسماعيل التبريزيّ (ت ١٣٦٠) له كتاب في الرجال.

والشيخ محمّد حرز الدين النجفيّ (ت ١٣٦٥) صاحب الفوائد الرجاليّة، و: قواعد الرجال وفوائد المقال.

والميرزا هادي الخراسانيّ (ت ١٣٦٨) صاحب مرقاة الثقات في تمييز المشتركات.

والسيّد محسن الأمين العامليّ (ت ١٣٧١) صاحب أعيان الشيعة، و: البحر الزخّار.

والسيّد حسين البروجرديّ (ت ١٣٨٠) وله ما ينيف على العشرين مؤلّفاً في علم الرجال، منها: ترتيب أسانيد الكافي، و: ترتيب أسانيد التهذيب، و: ترتيب أسانيد من لا يحضره الفقيه.

والسيّد حسين الكاشانيّ (ت ١٣٨٤) صاحب كتاب العنديبل في تمييز الصحيح من العليل.

والشيخ محمّد رضا الغراويّ النجفيّ (١٣٨٥) صاحب أصدق المقال في علمي الدراية والرجال، و: معرفة الأحوال في علم الرجال

والسيّد هبة الدين الشهرستانيّ (١٣٨٦) صاحب ثقاة الرواة، و: طبقات أصحاب الروايات.

والشيخ محسن المنزويّ الطهرانيّ الشهير بـ(آقا بزرك الطهرانيّ) أو (صاحب الذريعة) (ت ١٣٨٩) وله كتاب طبقات أعلام الشيعة، و: مصفى المقال في مصنّفي علم الرجال، و: ضياء المفازات في مشايخ الإجازات.

والشيخ موسى بن عبدالله الزنجانيّ (ت ١٣٩٩) صاحب الجامع في الرجال، و: الوجيزة في علم الرجال.

١٣ ـ **وفي القرن الخامس عشر**: برزت عدّة أعمال رجاليّة جليلة، وبعضها أعمال موسوعيّة، ومنها:

مستدركات علم رجال الحديث للشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ (ت ١٤٠٥).

وقاموس الرجال للشيخ محمّد تقي التستريّ (ت ١٤١٥).

وتهذيب المقال للسيّد محمّد عليّ الموحّد الأبطحيّ (ت ١٤٢٣).

والموسوعة الرجاليّة للشيخ الميرزا جواد التبريزيّ (ت ١٤٢٧).

وأهمّها وأشهرها: موسوعة السيّد الخوئيّ (قدّس الله نفسه الزكية) (ت ١٤١٣) المسمّاة بـ(معجم رجال الحديث)، والتي وضعها في ٢٤ مجلّداً.

إضاءة:

وبعد هذه الجولة مع النتاج الرجاليّ الشيعيّ على مدى القرون المتتالية، يتّضح ـ **أوّلاً** ـ أنّ سيرة علماء الطائفة قائمة منذ عهد الأئمّة الطاهرين عليهم السلام على الاهتمام بعلم الرجال، وأنّه ليس علماً طفيليّاً، بل هو من العلوم الراسخة الأصيلة، فلا يُصغى بعد ذلك لدعوى كونه علماً عامّيّاً.

كما ويتّضح ـ **ثانياً** ـ أنّ علم الرجال عند علماء الإماميّة ليس علماً هامشيّاً، بل هو من العلوم الرئيسيّة والجوهريّة، وقد أولاه علماء الطائفة عناية فائقة جدّاً تعكس مكانته وموقعيّته في منظومة المعارف الحوزويّة والدينيّة.

الزاوية الخامسة

فتح باب الاجتهاد في علم الرجال

وممّا يجدر ذكره هنا: أنّ الاستفادة من علم الرجال لا تعني الجمود والتوقّف عند توثيقات وتضعيفات المتقدّمين من علماء الرجال، كالشيخين الطوسيّ والنجاشيّ (طابَ ثراهما)؛ إذ أنّ علم الرجال ـ كغيره من العلوم الدخيلة في الاستنباط ـ من جملة العلوم الاجتهاديّة، وهذا يعني أنّ الفقيه لا يقف أمام أقوال الرجاليّين مكتوف اليدين، وإنّما يحاول أن يستفيد منها ـ كما يستفيد من غيرها ـ في سبيل تحصيل ضعف الراوي أو وثاقته؛ ليبني في الأخير على

صحّة الرواية أو ضعفها.

وقد نتج عن ذلك توسّع علم الرجال، وتقدّم مستوى الدقّة والتتبّع فيه، حتّى أنّ مجموع الرواة الذين أحصاهم الشيخ الطوسيّ قدس سره في كتاب (الرجال) لا يتجاوز عددهم (٦٤٢٩) رجلاً، بينما مَن جمعهم المحقّق الخوئيّ قدس سره في معجم رجاله قد بلغ عددهم (١٥٧٠٦) راوياً، ومن جمعهم العلّامة المامقانيّ قدس سره قد بلغ عددهم (١٦٣٠٧) راوياً، وقد جاء بعدهما أيضاً مَن استدرك عليهما وعلى الموسوعات الرجاليّة الأُخرى، ومن جملتهم: الحجّة المتتبّع الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ (طاب ثراه) صاحب موسوعة (مستدركات علم رجال الحديث)، فذكر مَن لم يذكره مَن جاء قبله، وكذا مَن اطّلع على ما لم يطّلع عليه السابقون من أحواله، وقد بلغ عدد الرواة الذين استدركهم في كتابه (١٨١٨٩)، وما هذا إلّا تأكيد لما قلناه من توسّع هذا العلم وتطوّر مستوى الاستدلال فيه.

وممّا يجدر ذكره: أنّ هذا التوسّع لم يقتصر على قسم المفردات الرجاليّة، بل امتدّ ليشمل قسم الكلّيّات والقواعد أيضاً، وقد تطوّرت الدراسات العلميّة في هذا المجال كثيراً، ممّا أثرى المكتبة الشيعيّة بالكثير من النتاج النافع.

الزاوية السادسة

قيمة الروايات الشريفة على ضوء علم الرجال

قد يُتوهّم على ضوء ما ذكرناه: أنّ تفعيل علم الرجال سبب للجناية على الأحاديث الشريفة؛ إذ بالعمل على مقتضاه لا بدّ مِن طرح الروايات المرسلة والضعيفة، مع أنّها ممّا يُحتمل صدوره عن المعصوم عليه السلام، وهذا يعني أنّ الخسارة الناتجة عن إحياء علم الرجال فادحة وكبيرة.

والصحيح أنّ تبنّي بعض الأعلام لمسلك الوثاقة لا يعني إلغاء حجّيّة الرواية التي لم تصله عن طريق الرواة الثقات بشكلٍ مطلق، بل هذا يعني أنّ أدلّة حجيّة الرواية لا تُثبت أكثر من حجّيّة خبر الثقة، ولكنّه لو حصل له الاطمئنان بصدور الرواية من خلال بعض الطرق العقلائيّة فإنّها ستكون حجّةً لديه أيضاً، ولكن لا من باب أدلّة حجّيّة الخبر، وإنّما من باب حجّيّة الاطمئنان والوثوق الشخصيّ[1].

وبهذا يظهر خطأ ما يردّده بعض القاصرين: مِن أنّ التشدّد السنديّ ـ الذي يتبنّاه أصحاب مسلك الوثاقة، كالسيّد الخوئيّ قدس سره ـ يوجب التقليل من قيمة الروايات الشريفة والاستفادة منها.

والأنكى من ذلك: أن يُلمز في مسلك الوثاقة بأنّه قاصرٌ عن إثبات بعض العقائد الضروريّة ـ كولادة الإمام المهديّ عليه السلام، كما عن بعض المعاصرين ـ بحجّة أنّها لم ترد بها رواية معتبرة الأسناد، مع أنّ أقلّ طلبة العلم يدرك أنّ مثل القضيّة المذكورة ـ مضافاً إلى كونها من القضايا الضروريّة التي يُسْتَدَلّ بها لا عليها ـ من القضايا المتواترة، والتواتر حجّة برأسه، ومعه لا يُنظر إلى أسانيد الروايات.

وفي ختام هذه الزوايا تجدر الإشارة إلى أنّ هذا العلم قد أُثيرت حوله العديد من الشبهات، وبما أنّنا قد أشبعنا البحث حولها في كتاب (المهدويّة الخاتمة)؛ لذا نكتفي بالإحالة إلى الكتاب المذكور[2]، والله وليّ التوفيق.

---

(١) مصباح الأُصول: ١: ٢٨٠.

(٢) المهدويّة الخاتمة: ١: ٧٥.

البحث الرابع

علم الأُصول وقيمته الحوزويّة

إحدى المؤاخذات التي يؤاخذها البعض على الحوزة العلميّة هي : اهتمامها الكبير بـ(علم الأُصول) ، وينقسم هؤلاء إلى فريقين: فمنهم مَن يرى أنّ علم الأُصول من العلوم الدخيلة على التشيّع ، حيث استقاه علماء الشيعة الأوائل من غيرهم ، واعتمدوه في مجال المعارف الدينيّة رغم دخالته عليها.

ومنهم مَن تترّس بعلم الحديث الشريف ، مدّعياً أنّ التعمّق في المعارف الأُصوليّة موجبٌ لضياع علم الحديث ، والاهتمام بروايات أهل البيت عليهم السلام وأخبارهم.

ووقوفاً عند هذه المؤاخذة ، نحتاج إلى عرض أمرين:

الأمر الأوّل: أهمّية علم الأُصول.

ولنترك الحديث ـ ابتداءً ـ حول هذه النقطة لأعلام الفقه وأساطين الطائفة ، وإليك بعض كلماتهم الشريفة :

١ ـ قال **المحقّق الآخوند** قدس سره في (كفاية الأُصول): «وعمدة ما يحتاج إليه ـ أي: الاجتهاد ـ هو علم الأُصول؛ ضرورة أنّه ما من مسألة إلّا ويحتاج في استنباط حكمها إلى قاعدة أو قواعد بُرهن عليها في الأُصول ، أو بُرهن عليها مقدّمة في نفس المسألة الفرعيّة ، كما هو طريقة الأخباريّ».

إلى أن قال: «وبالجملة: لا محيص لأحد في استنباط الأحكام الفرعيّة من أدلّتها إلاّ الرجوع إلى ما بني عليه في المسائل الأُصوليّة ، وبدونه لا يكاد يتمكّن

من استنباط واجتهاد»[١].

٢ ـ وقال **السيّد الخوئيّ** ﴿قدس سره﴾ في (مصباح الأُصول): «وأمّا علم الأُصول فتوقّف الاستنباط عليه أوضح من أن يخفى؛ ضرورة أنّه لا بُدّ في استنباط الأحكام من الكتاب والسنّة من معرفة المباحث الأُصوليّة، من بحث الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن، ومباحث الحجج والأُصول العقليّة والشرعيّة، والتعادل والترجيح»[٢].

٣ ـ وقال **السيّد البجنورديّ** ﴿قدس سره﴾: «وممّا ذكرنا يتبيّن احتياج الاجتهاد إلى جملة علوم، أهمّها علم الأُصول؛ إذ هو العلم المتكفّل لمعرفة كبريات مثل ذلك القياس، الذي يكون واسطة لإثبات محمولات المسائل الفقهيّة لموضوعاتها»[٣].

٤ ـ وقال **السيّد الخمينيّ** ﴿قدس سره﴾ في (تهذيب الأُصول) في صدد حديثه حول المبادئ الدخيلة في تحصيل الاجتهاد: «معرفة مسائل أُصول الفقه وتحصيلها بأدقّ وجه، وأعني من مسائلها ما لها دخالة في استنباط الحكم الشرعيّ، ولها مقدّميّة لها، فلو أنّ الفقيه لم يتقن ولم يحقّق حجّيّة مسألة خبر الواحد، أو أنّ المحكّم فيما لا نصّ على حرمة شيء أو وجوبه هو البراءة، أو أنّ المرجع في تعارض الروايات ما هو، وغير ذلك من المسائل الهامّة، لتعذّرَ عليه الاستدلال في هذه الموارد وأمثالها.

وتوهّم الاستغناء عنها: بأنّه لم يكن في أعصار الأئمّة ﴿عليهم السلام﴾ عين ولا أثر من هذه المسائل المدوّنة، سخيف جدّاً؛ للفرق الواضح بين أعصارهم وأعصارنا،

---

(١) كفاية الأُصول: ٤٦٨.

(٢) مصباح الأُصول: ٣: ٤٤٤.

(٣) منتهى الأُصول: ٢: ٧٩٣.

على أنّ بعض ما عدّدناه من المسائل كان منقّحاً عند أهل الاستنباط في تلك الأعصار، كما هو واضح على من سبر أبواب الفقه وفصول الروايات.

والحاصل: أنّ معرفة مسائل أُصول الفقه الذي احتلّ في هذه الأعصار المكانة العظمى، من أهمّ ما يتوقّف عليه رحى الاستنباط»(١).

٥ ـ وقال السيّد **الشهيد الصدر** ﴿قدس سره﴾ في (المعالم الجديدة): «ولسنا بعد ذلك بحاجة إلى التأكيد على أهمّيّة علم الأُصول وخطورة دوره في عالم الاستنباط؛ لأنّه ما دام يقدِّم لعمليّة الاستنباط عناصرها المشتركة ويضع لها نظامها العامّ، فهو عصب الحياة في عمليّة الاستنباط والقوّة الموجّهة، وبدون علم الأُصول يواجه الشخص في الفقه ركاماً متناثراً من النصوص والأدلّة دون أن يستطيع استخدامها والاستفادة منها في الاستنباط، كإنسان يواجه أدوات النجارة، ويعطى منشاراً وفأساً وما إليهما من أدوات دون أن يملك أفكاراً عامّة عن عمليّة النجارة وطريقة استخدام تلك الأدوات»(٢).

٦ ـ وقال المقدّس **السيّد السبزواريّ** ﴿قدس سره﴾ في (تهذيب الأُصول): «وحقيقته أنّه قواعد معتبرة تستعمل في استفادة الأحكام الإلهيّة، ولا اختصاص له بالمسلمين، بل كلّ ملّة لها وظائف دينيّة يكون لها فقه وأُصول.

ونزاع الأخباريّ والأُصوليّ إنّما هو نزاع صغرويّ في بعض مسائل الأُصول، لا أن يمنع الأخباريّ عن لزوم إعمال القواعد المعتبرة المحاوريّة في استفادة الأحكام الإلهيّة عن الكتاب والسنّة.

ويكفي في فضله أنّه في الجملة من شؤون الفقه الذي هو من أفضل العلوم

---

(١) تهذيب الأصول: ٣: ١٣٩.

(٢) المعالم الجديدة: ٢٩.

بعد التوحيد ، بل به يستكمل التوحيد ، وحيث أنّه نفسه مقدّمة للفقه ، يكون فضله فضلاً ترشّحيّاً منه .

وأمّا غايته : فلا ريب في أنّها من أفضل الغايات وأعظمها ؛ لأنّها الاقتدار على تشخيص الأحكام الربوبيّة ، وتعيين الوظائف الإلٰهيّة لعباده ، وهذا من فروع النبوّة والخلافة الإلٰهيّة .

وأمّا مرتبته : فهي فوق جميع العلوم الدخيلة في الفقه ، فالأصول من حيث المرتبة بداية الاجتهاد ونهاية العلوم الدخيلة في الاستنباط »[١] .

٧ ـ وقال سماحة الأستاذ المحقّق **السيّد الشمس** (دامت إفاداته العالية) : « ومن الأمور التي نودّ ذكرها في حقّ السيّد الميلانيّ قدس سره أنّه كان ممّن يرى أهمّيّة علم الأصول وضرورته ، ولطالما كان يردّد : من لا أصول له لا فقه له ، وكان يقول : ليس ثمّة مسألة أصوليّة إلّا وتتفرّع عليها مسألة في الفقه ، وهذا أمر صحيح وتامّ ؛ إذ أنّ من لا يكون مجتهداً في الأصول فهو مقلّد في الفقه ، فإنّ علم الأصول هو العلم التصديقيّ الوحيد لعلم الفقه ، بالرغم من وجود باقي العلوم الأخرى أيضاً ، إلّا أنّ الأصول أكثرها تأثيراً وتفاعلاً مع الفقه .

فالمجتهد الواقعيّ هو من يستند إلى القواعد التي تثبت صحّتها لديه في مقام الاستنباط ، ولا يكون مقلّداً في درك تلك القواعد ، أي : أنّه يستعين بالمبادئ التصديقيّة للفقه ، والتي هي عبارة عن القواعد الأصوليّة في استنباط الأحكام من مداركها المقرّرة ، وكلّما كان متضلّعاً في هذه المبادئ التصديقيّة كان حاذقاً في الاستنباط ، ولذا فإنّ من لا يكون مجتهداً في الأصول فهو مقلّد في الفقه »[٢] .

---

(١) تهذيب الأصول : ١ : ٧.

(٢) مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام : العدد : ٣٦ ، الصفحة ٢٩٤.

وبعد عرض مجموع هذه الكلمات الشريفة ، نصل إلى نتيجة حاسمة ، وهي : استحالة الرقيّ إلى مدارج الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، من غير الإلمام ببحوث علم الأُصول وتحقيقها .

وأعتقد ـ بعد مرورنا بالكلمات المتقدّمة ـ أنّ كتابة شيء غير ما حبرته يراعة هؤلاء الأعلام (أعلى الله كلمتهم) لا يعدو كونه فضولاً لا مبرّر له ، إلاّ أنّني أشعر بإجحاف حقّ القارئ الكريم ، فيما لو تركته يعيش داخل حدود دائرة التصوّر ، ولم أنقله إلى دائرة التصديق ، لذلك أجدني مضطرّاً لعرض بعض ثمرات مسائل علم الأُصول ذات العلاقة الوثيقة ببعض الفروع الشرعيّة ، من أجل البرهنة على ما ادّعيناه من استحالة فهم النصوص الدينيّة من غير التوغّل في المطالب الأُصوليّة ، وإليكها على نحو الاختصار :

الثمرة الأُولى : إثبات حجّيّة وسائل إثبات الحكم الشرعيّ ، نظير خبر الواحد ، والسيرة بشقّيها العقلائيّة والمتشرّعيّة ، والإجماع ، والشهرة ، ونحوها ، فإنّ هذه المفردات تشكّل وسائل إثبات للأحكام الشرعيّة ، ومن غير الاستعانة بها لا يمكن للفقيه أن يثبت حكماً شرعيّاً واحداً خارج دائرة الضرورات الدينيّة أو المذهبيّة ، ومن الواضح أنّ العلم الوحيد الذي تكفّل بإثبات الحجّيّة للأُمور المذكورة هو علم الأُصول ، وهذا مؤشّر واضح على الأهمّيّة البالغة لعلم الأُصول .

الثمرة الثانية : علاج مشكلة التعارض بين النصوص ، وهي مشكلة سيّالة تواجه الفقيه في جُلّ أبواب الفقه ، إن لم نقل كلّها ؛ إذ كثيراً ما تتواجد في إطار المسألة الواحدة طائفتان من الروايات أو أكثر ، وكلّ طائفة تصادم الطائفة الأُخرى وتعارضها ، بالمستوى الذي توقع فيه ناظرها في أشدّ درجات التردّد والحيرة ، وليس هناك من علم يخلّص الفقيه من حيرته هذه ، وينير له طريق الجمع بين

النصوص المتعارضة، سوى علم الأُصول الشريف.

الثمرة الثالثة: تحديد الوظيفة العمليّة عند عدم النصّ؛ إذ هناك ركام هائل من الفروع الفقهيّة، لم يصل فيها نصّ خاصّ، ممّا يتسبّب في إيجاد حالة من التردّد الشديد للفقيه في مقام تحديد الوظيفة العمليّة، سيّما في موارد الشبهات الحكميّة التحريميّة ـ التي يدور الأمر فيها بين حرمة الشيء (كتدخين التبغ مثلاً) وإباحته ـ حيث يذهب الأخباريّ إلى إجراء قاعدة الاشتغال، بينما يذهب الأُصوليّ إلى إجراء قاعدة البراءة، كما يجريها في موارد الشبهات الوجوبيّة.

ومن الواضح أنّ العلم الوحيد الذي أخذ على عاتقه أن يرشد الفقيه المستنبط إلى طريق تحديد الوظيفة العمليّة الشرعيّة، عند وقوعه في متاهات الشكّ والتحيّر، هو علم الأُصول الشريف.

ولعمري لو لم تكن لعلم الأُصول الشريف إلّا ثمرة من هذه الثمار، لكفى ذلك في إثبات علوّ قدره، وسموّ منزلته، كيف وثمراته أكثر من أن تحصى، ولكن ليس يعرف قدرها إلّا من جاسَ خلال الديار، ومارس تطبيقها على النصوص والأخبار، إلّا أنّنا قد طوينا عنها كشحاً حتّى لا نثقل على القارئ الكريم بأكثر ممّا أثقلنا عليه.

الأمر الثاني: نقد الإشكالات المثارة حول أهمّيّة علم الأُصول.

وسوف نعرض من خلال هذه الأمر لمجموعة من الإشكالات، التي يحاول أصحابها من خلالها أن يقلّلوا من أهمّيّة علم الأُصول، وتوهين موقعيّته، وهي ثلاثة إشكالات:

الإشكال الأوّل:

إنّ علم الأُصول لم يولد في نطاق الشيعة إلّا بعد زمن الغيبة ، ممّا يعني أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام وفقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، كزرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم ومحمّد بن أبي عمير ويونس بن عبدالرحمن ، قد بلغوا مرتبة الفقاهة من غير أن يستفيدوا من علم الأُصول ، وهذا شاهد على عدم صحّة القول بتوقّف الاجتهاد والاستنباط على علم الأُصول.

والجواب عن هذا الإشكال:

أوّلاً: إنّ بذرة علم الأُصول قد غُرست في أحضان التشيّع قبل أن تُغرس في أحضان غيره ، ويشهد لذلك سبق الشيعة للتأليف والتصنيف فيه قبل غيرهم ، كما يرى ذلك السيّد الصدر قدس سره[1] ، وقد عمّق رؤيته المرجع الأعلى السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) بالمزيد من الشواهد ، حيث قال: «إنّ أوّل مؤلَّف لمدرسة أهل السنّة في علم الأُصول هو رسالة الشافعيّ ، وفي تلك الفترة كتب الشيعة رسائل مختلفة في علم الأُصول أيضاً ، فقد كتب ابن أبي عمير (المتوفّى عام ٢١٧هـ) ويونس بن عبدالرحمن (المتوفّى سنة ٢٠٨هـ) في علاج الحديثين المختلفين ، وكتبا أيضاً في العامّ والخاصّ ، والناسخ والمنسوخ ، كما يلاحظ عند مراجعة تراجمهم في كتب الرجال ، وليس الشافعي أقدم منهما زماناً ، فقد ولد عام ١٥٠هـ بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام ، بينما يونس بن عبدالرحمن أدرك الصادق عليه السلام ، وتوفّي الشافعيّ عام ٢٠٥هـ مقارباً لوقت وفاة يونس بن عبدالرحمن»[2].

ولو رجع القارئ الكريم لما استعرضناه في بداية الكتاب عند حديثنا حول

---

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام: ٣١.

(٢) الرافد في علم الأُصول: ١٠.

(مشروع المرجعيّة) في مرحلة التطبيق، لوجد العديد من الشواهد على استفادة فقهاء مدرسة أهل البيت عليهم السلام في عصر المعصومين عليهم السلام من القواعد الأُصوليّة في مجال المعارف الدينيّة.

وثانياً: مع الإغماض عمّا ذكرناه، فإنّ المستشكل قد خلط بين زمن النصّ وحضور المعصوم عليه السلام، وبين زمن غيابه، والحال أنّ الفرق شاسع بين الزمانين؛ بداهةَ أنّ الفقيه في زمن النصّ ليس يحتاج إلى أكثر من الحضور بين يدي المعصوم عليه السلام وسماع الأحكام منه، من غير أن يتكلّف مزيداً من العناء في فهم مقاصده وإدراك معانيه، بعد وضوح المفردات العربيّة، وقوّة ظهور الألفاظ الواردة على لسان الشارع في مداليلها العرفيّة.

بينما الأمر على عكس ذلك في مرحلة ما بعد النصّ، فإنّ الفقيه يحتاج أوّلاً إلى إثبات حجّيّة خبر الثقة؛ إذ هو طريقه الأغلب للوصول إلى النصّ الشرعيّ، وكذلك يحتاج ثانياً إلى إثبات كبرى حجّيّة الظهور، كما أنّ حاجته إلى تنقيح صغريات الظواهر ليست بأقلّ من حاجته إلى تحقيق كبرى الحجّيّة، وعلى فرض التعارض بين النصوص فإنّه ليس باستطاعته أن يعالج مشكلة التعارض بالرجوع إلى نفس صاحب النصّ، كمن كان يعيش معه في زمن حضوره، بل يتحتّم عليه أن يقنّن له مجموعة من الضوابط الكلّيّة التي تعينه عند الابتلاء بتعارض بعض النصوص الشرعيّة واختلافها.

وهذه الأبحاث التي يحتاجها الفقيه في مرحلة ما بعد النصّ ـ ومثلها كثير ـ هي التي يبحث عنها علم الأُصول، وهي كما عرفت ممّا لا يمكن الاستغناء عنه في هذه المرحلة، وإن كانت ليست بهذه المثابة من الأهمّيّة في مرحلة النصّ الشرعيّ.

وما ذكرناه هو ما أشار إليه المحقّق الأُصوليّ السيّد محسن الأعرجيّ ﷺ في كتابه (وسائل الشيعة)، حيث قال: «أينَ مَن حظيَ بالقرب ممّن ابتليَ بالبعد حتّى يُدعى تساويهما في الغنى والفقر؟ كلّا، إنّ ما بينهما ما بين السماء والأرض، فقد حدث بطول الغيبة، وشدّة المحنة، وعموم البليّة، ما لولا الله وبركة آل الله لردّها جاهليّة، فسدت اللغات، وتغيّرت الاصطلاحات، وذهبت قرائن الأحوال، وكثرت الأكاذيب، وعظمت التقيّة، واشتدّ التعارض بين الأدلّة، حتّى لا تكاد تعثر على حكم يسلم منه، مع ما اشتملت عليه من دواعي الاختلاف، وليس هنا أحد يرجع إليه بسؤال»[1].

فاتّضح من خلال ما عرضناه أنّ الفرق بين المقيس والمقيس عليه أوضح من أن يحتاج إلى توضيح، وليس يصحّح قياسهما إلّا مغالط.

الإشكال الثاني:

اشتمال علم الأُصول على كثير من الأبحاث غير المثمرة، كما صرّح بذلك أعلام الفنّ أنفسهم، ممّا يوجب أن يكون إنفاق العمر في دراستها، تضييعاً له فيما لا يفيد.

وخيرُ جواب عن هذا الإشكال: ما استفدناه من كلمات سماحة الأُستاذ المحقّق السيّد الشمس (دامت إفاداته)، وحاصله: أنّ المسائل الأُصوليّة مسائل نظريّة وليست بديهيّة، ممّا يعني احتياجها إلى الدليل نفياً أو إثباتاً، وكذلك دعوى عدم ترتّب الأثر الفقهيّ على بعضها لا تعدو كونها مسألة نظريّة تفتقر إلى البرهان الذي يثبت صحّتها.

وعليه: فما لم يثبت أوّلاً عدم جدوى مسألة أُصوليّة معيّنة في الفقه، فإنّه لا تصحّ

---

(١) وسائل الشيعة: ٤٠.

مصادرتها بشكل مبدئيّ؛ إذ احتمال فائدتها كاف لتبرير البحث عنها، بل الصحيح أنّ عدم جدوى نفعها في الفقه حتّى ولو كان مجمعاً عليه عند أعلام الفنّ، فإنّه يجب البحث عن مدى فائدتها، وإلّا لكان الحكم بعدم إثمارها تقليداً محضاً لا يأخذ بيد الإنسان إلى طريق الاجتهاد.

وبعبارة أُخرى: إنّ جميع أعلام الفنّ لو اتّفقوا على عدم دخالة مسألة نظريّة من مسائل علم الأُصول في علم الفقه، ببرهان واحد وبيان فارد، فإنّ اتّفاقهم المذكور لا يوجب بداهةَ المسألة، وخروجها عن كونها نظريّة، وعلى ذلك فإنّ الباحث في علم الأُصول إن قَبِلَ برهانهم عن اجتهاد فهو، وإلّا فإنّ إذعانه بعدم دخلها سيكون تقليداً محضاً.

فاتّضح من خلال ما ذكرناه: أنّ الإشكال المذكور يقتضي عكس ما أُريد منه، إذ هو يقضي بضرورة الاهتمام بجميع المسائل الأُصوليّة، حتّى التي يُدّعى عدم جدواها، من أجل إثبات ذلك أو نفيه بالإذعان والتصديق، حتّى تكون القناعة بإيجابيّة المسألة أو سلبيّتها قناعة اجتهاديّة.

الإشكال الثالث:

إنّ عدم وجود المدرك للمسائل الأُصوليّة يلغي ضرورة الاهتمام بها؛ بداهةَ أنّ إتعاب النفس وبذل الجهد فيما لا مدرك له ولا دليل عليه، لا يكون مبرّراً.

وجوابُ هذا الإشكال: أنّه على خلاف التتبّع والتحقيق؛ لوضوح كون المسائل الأُصوليّة من سنخ المسائل المدركيّة، وإن اختلفت مداركها من مسألة إلى أُخرى، فالبعض منها مدركه الكتاب الكريم، كمسألة حجّيّة خبر الواحد على ضوء بعض المسالك، والبعض الآخر مدركه الروايات، كمسألة الاستصحاب، وحجّيّة ظواهر القرآن، كما هو مبنى الشيخ الأعظم ﴿ في الرسائل.

والبعض الثالث من المسائل الأُصوليّة ـكمباحث الألفاظ والملازمات العقليّة ـ تتعدّد مداركه بين اللغة والعقل والسيرة والعرف والارتكاز.

وما ذكرناه يعني أنّ المسائل والقواعد الأُصوليّة بتمامها مسائل مدركيّة مبرهنة، بل قد ادّعى بعضُ الأعلام أنّ أكثر القواعد الأُصوليّة قد ثبتت بالبرهان القطعيّ، وبذلك لا يبقى مجال لادّعاء عدم ضرورة الاهتمام بالبحث عنها وتحقيقها.

فتحصّل من مجموع ما عرضناه ونبّهنا عليه: أنّ التعامل مع النصوص الدينيّة لا يتيسّر إلّا بتحصيل المسائل الأُصوليّة عن تحقيق واجتهاد، وجميعُ ما قيل غير ذلك فهو مجانبٌ للصواب.

البحث الخامس

علم العرفان وقيمته الحوزويّة

من جملة المؤاخذات التي يؤاخذها البعضُ على مراجع الطائفة وأعلام الحوزة العلميّة المباركة: عدم إحاطتهم وإلمامهم بالعلم المسمّى بعلم العرفان، ومن هنا فإنّنا نركّز الكلامَ حول هذه المؤاخذة من خلال جهتين:

الجهة الأُولى

بيان المقصود من علم العرفان

يقسَّم علم العرفان إلى قسمين:

القسم الأوّل: العرفان العمليّ.

وهو: العلم الذي يعنى بتعليم الإنسان كيفيّة عبادة الله (سبحانه وتعالى) وكيفيّة طاعته والوصول إليه، ولذلك يعبّر عنه بعلم السير والسلوك؛ لكونه يعلّم الإنسان كيفيّة المسير والسلوك إلى الله (سبحانه وتعالى).

القسم الثاني: العرفان النظريّ.

وهو: العلم الذي يبحث حول حقيقة الوجود.

وهنا يلتقي علم العرفان النظريّ وعلم الفلسفة في محورٍ واحدٍ، إذ أنّ كليهما يبحثان حول حقيقة الوجود وأقسامه، سيّما ما يعبّر عنه العرفاء بالوجود

المطلق، ويريدون به وجود الواجب (سبحانه وتعالى)، ولكنّ الفرق بينهما من ناحية أنّ علم الفلسفة يعتمد البراهين العقليّة أوّلاً وآخراً، ولا علاقة له بسوى الدليل العقليّ من قرآن ولا سنّة، بينما علم العرفان يعتمد الأدلّة الكشفيّة والشهوديّة، فهو يبحث عن حقيقة الوجود ولكن ليس من زاوية العقل، وإنّما من زاوية الكشف والمشاهدة.

ويريدون من الأدلّة الكشفيّة: حالة من العلم الإفاضيّ الإلهاميّ الذي يلهم به الإنسانُ كلّما تقدّم في الطاعة والعبادة، وهذه الأدلّة ـ كما يعبّرون ـ (ممّا يُدْرَك وليست ممّا يُوصَف)، فهي كحالة العطش والجوع ـ مثلاً ـ التي يدركها الإنسان ولكنّه لا يستطيع وصفها.

بحث وحدة الوجود:

ومن هنا يأتي البحث المعروف ـ الذي قد يتكرّر على الألسنة كثيراً ولكن من غير استيعابٍ لحقيقته ـ وهو بحث وحدة الوجود، فإنّ العرفاء عندما يبحثون حول حقيقة الوجود، يبحثون حول أنّ الوجود واحدٌ أم لا ؟

وفي بحث وحدة الوجود ينبغي أن نتنبه إلى أمرٍ مهمٍّ، وهو أنّ وحدة الوجود تُطْلَق على معانٍ، وأهمّها معنيان:

المعنى الأوّل: وحدة الوجود الشخصيّة.

وتعني: الإذعان بأنّه لا يوجد إلّا وجودٌ واحدٌ، وليس هنالك تكثّرٌ في الوجودات أبداً، وما الناس والشمس والقمر وغيرها ممّا قد يشعر الإنسان بأنّ لها وجوداً مستقلّاً سوى مظاهر وتعيّنات للوجود الواحد، وليس هو في الحقيقة إلّا وجود الله (سبحانه وتعالى).

ولو قال لهم قائلٌ: إنّني إن لم يكن لي وجود مستقلّ، فهل أنّ وجودي هو نفسه وجود الله ؟!

لا يتردّدون في الإجابة بالإيجاب، ويقولون: إنّ وجود كلّ إنسان هو نفسه وجود الله، ووجود الشمس وجود الله، ووجود القمر وجود الله... وهكذا، ولذلك يُنْقَل ـ وإن كان في ذلك جسارةٌ ـ عن ذاك العارف المتصوّف أنّه لمّا رأى كلباً قال: رأيتُ الله ! وما هذا إلّا لأنّهم يرون الوجود شيئاً واحداً فقط، وكلّ ما في الوجود من الكثرات إنّما هي مظاهر وتجلّيات وتعيّنات للوجود الواحد.

وهذه الوحدة الشخصيّة ـ التي يقول بها بعض المتصوّفة ـ هي وحدة الوجود الكفريّة الباطلة باتّفاق العلماء قاطبةً.

المعنى الثاني: وحدة الوجود السنخيّة.

وهي تعني: أنّ الوجودات متكثّرة، فللإنسان وجود، وللقمر وجود، وللمسجد وجود، وكلّ شيء في الخارج له وجود مستقلّ، ولكنّ كلّ هذه الوجودات من سنخ واحد، وعلى ذلك فالإنسان له وجود والله تعالى له وجود، ولكنّ وجودهما من سنخ واحد، غاية ما هنالك أنّ الوجودات متفاوتة من حيث القوّة والضعف، فوجود الله تعالى وجودٌ قويٌّ، بينما وجود الإنسان وجودٌ ضعيفٌ.

وبعبارة أُخرى: إنّ الوجود ـ على ضوء هذا المعنى ـ مفهومٌ واحدٌ، ولكنّه مشكّك وذو مراتب، فتختلف مراتبه من مصداق إلى آخر.

وهذا من قبيل نور المصباح ونور الشمس، فكلاهما نورٌ، والنور حقيقته واحدة، ولكن غاية ما في الأمر أنّ نور المصباح ضعيفٌ، بينما نور الشمس قويٌّ، وهكذا هو حال الوجود، فالإنسان له وجودٌ، والله له وجودٌ، ولكنّ وجوده تعالى قويٌ، بينما وجود الإنسان وجودٌ ضعيفٌ، والوجودان من سنخٍ واحدٍ.

ويرى سيد الأساطين السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) ـ في تقريرات أبحاثه الفقهيّة ـ أنّ هذا المعنى لوحدة الوجود ممّا لا يترتّب عليه محذورٌ فاسدٌ، بل يعتقد به كثيرٌ من المسلمين، ولا يؤدّي إلى الكفر والتوالي الفاسدة[١]، ولكنّ بعض أعاظم أساتذتنا المحقّقين (أدام الله بركته) له وجهة نظر مختلفة، إلّا أنّ بسط الكلام حول هذه الناحية ليس مقصوداً، وقد أوضحناها في كتاب التوحيد[٢].

والذي يجدر الالتفات إليه هنا هو: أنّ من المهمّ جدّاً قبل تداول هذا المصطلح، ومحاسبة الآخرين على ضوئه، أن نفهم ما هو المعنى المقصود منه، فإنّ بعض الناس قد يضع ملاحظاتٍ على بعض العلماء؛ لأنّه يقول بوحدة الوجود!! والحال أنّه لا يعلم ما هو مقصود هذا العالم من وحدة الوجود؟ فإنّ وحدة الوجود ـ كما ذكرنا ـ لها أكثر من معنى.

ولا نعتقد أنّ أحداً من علمائنا (رضوان الله عليهم) يقول بوحدة الوجود الشخصيّة الكفريّة، وإنّما قال من قال منهم بوحدة الوجود السنخيّة، وقد تقدّم عن المحقّق الخوئيّ ﵀ أنّ الاعتقاد بها ممّا لا إشكال فيه، بل ادّعى أنّها قد تستفاد من بعض النصوص الدينيّة.

كما أنّ هنا ملاحظة جديرة بالالتفات، وهي: أنّنا عندما نسمع عن بعض علمائنا بأنّه من علماء العرفان، فإنّ أغلب من سلك هذا المسلك عارفٌ بالعرفان العمليّ لا بالعرفان النظريّ، وتقدّم أنّه عبارة عن علم السير والسلوك الذي يعلّم الإنسانَ كيفيّة الطاعة والعبادة والسير إلى الله (سبحانه وتعالى)، وأمّا علم العرفان النظريّ فقلَّ أن تجد من اهتمّ به من علمائنا أو أولاه عنايته.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٣: ٧٤.

(٢) التوحيد بين الفلسفة المادّيّة والمدرسة العرفانيّة: ١: ٩٧.

الجهة الثانية
بيان قيمة علم العرفان في الحوزة العلميّة المباركة

والحديث في هذه الجهة يكون من خلال زاويتين:

الزاوية الأُولى
علم العرفان العمليّ

توجد في الحوزة العلميّة حول هذا العلم رؤيتان:

الرؤية الأُولى: إنّ علم العرفان العمليّ ليس له مزيد قيمة؛ لأنّـه إنّما يـعلّم الإنسانَ كيفيّة تهذيب نفسه وترويضها وتحليتها بالفضائل، وكيفيّة طاعة الله وعبادته، وكلّ ذلك تغنينا عنه تعاليمُ أهل بيت العصمة عليهم السلام؛ فإنّ تعاليمهم قد غطّت جميع هذه الجوانب المرتبطة بتهذيب الأخلاق، والعبادة والطاعة، ونقاء النفس وتصفيتها.

ولذا فإنّ أعلام الحوزة ـ كالسيّد الأُستاذ الروحانيّ والسيّد السيستانيّ والشيخ الوحيد الخراسانيّ (دامت ظلالهم) ـ يقولون: من أراد السير والسلوك إلى الله وعبادته حقّ عبادته فعليه أن يلتزم بتعاليم أهل البيت عليهم السلام[1].

---

(١) قال السيّد الأُستاذ الروحاني (دام ظلّه) في ـ أجوبة المسائل: ٢: ٦٨ ـ «العرفان العمليّ الصحيح هو العمل بالوظائف الشرعيّة، من الإتيان بالواجبات والمستحبّات، وترك المحرّمات والمكروهات، التي نصّ عليها الأئمّة المعصومون عليهم السلام، وأمّا ما سوى ذلك فإنّه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً».

وجاء في كلمة مسجّلة لشيخنا الوحيد (دام ظلّه): «إنّي على اطّلاع كامل »

وطالما سمعت أُستاذي المحقّق السيّد الشمس الخراسانيّ (دام ظلّه) يقول: السير والسلوك لا يحتاج إلى شيء سوى العمل بالواجبات وترك المحرّمات، فمن التزم بترك المحرّمات كلّها، والتزم بالحفاظ على الواجبات كلّها، فقد وصل إلى رضا الله وألطافه (سبحانه وتعالى).

وعليه، فإنّ طريق العرفان العمليّ ـ على ضوء هذه الرؤية ـ ليس هو إلّا الرسالة العمليّة للفقيه، فإنّ الإنسان عندما يطبّق الرسالةَ العمليّة للفقيه بحذافيرها، ولا يخالف شيئاً منها، ويكون ملتزماً بواجباتها ومنتهياً عن محرّماتها، يوصله العمل بفتاوى مرجع تقليده إلى حيث يريد علماءُ العرفان العمليّ.

الرؤية الثانية: إنّ بعض علماء الحوزة ـ كالسيّد السبزواريّ (أعلى الله مقامه) ـ يرون أنّ روايات أهل البيت عليهم السلام وتعاليمهم وإن كانت تغني عن علم العرفان العمليّ، إلّا أنّ هذه التعاليم بمثابة الأدوية، والإنسان عندما يصاب بمرض فإنّه لا يستطيع أن يستعمل كلّ الأدوية، بل لا بدّ من الذهاب إلى الصيدليّ من أجل تحديد الدواء المناسب للمرض.

» بالعرفان، وكلُّ ما يقوله المولويّ فهو لديَّ، وأينما يريدون أُبيّنه لكم، وإذا أردتم الفلسفة من أوّل الأسفار إلى آخره من أيّ مكان من أوّل مفهوم الوجود إلى آخر مباحث الطبيعيّات، إلّا أنّ كلّ ذلك زبدٌ لا طائل تحته، فكلّ شيء في القرآن والروايات».

وقال السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) في استفتاء له بتاريخ ١٤٣٢/٣/٢٨هـ: «لا شكّ في أنّه ينبغي لكلّ مؤمن العناية بتزكية النفس وتهذيبها من الخصال الرذيلة والصفات الذميمة، وتحليتها بمكارم الأخلاق ومحامد الصفات، استعداداً لطاعة الله تعالى وحذراً من معصيته، إلّا أنّ السبيل لذلك ما ورد في الكتاب العزيز والسنّة الشريفة، كما أوصى به الأنبياء والأوصياء عليهم السلام وعمل به العلماء الربّانيون جيلاً بعد جيل، وهذا طريق واضح لا لبس فيه، ولا عذر لمن تخلّف عنه».

وهكذا هي النفوس البشريّة تماماً، فإنّ كلّ نفس لها داءٌ ومرضٌ معيّنٌ، وعائقٌ يعوقها عن الوصول إلى الله (سبحانه وتعالى)، فلذلك كلّ نفسٍ تحتاج إلى دواء معيّن، وهذه الأدوية موجودة في تعاليم أهل البيت عليهم السلام ورواياتهم، إلّا أنّ الذي يرشد الإنسان إلى الدواء المناسب له هو عَالِم العرفان العمليّ، فهو الذي يقول لشخص: أنت تناسبك صلاة الليل فحافظ عليها كثيراً، ويقول لآخر: اهتمّ بالنوافل اليوميّة، ولثالث: اهتمّ بدعاء التوبة، ولرابع: اهتمّ بدعاء مكارم الأخلاق، ويقول لخامس: اهتمّ بزيارة الجامعة... وهكذا، فكلّ واحد له دواءٌ يحتاجه بصورة أشدّ وأقوى وأكثر.

ولذلك فإنّ أصحاب هذه الرؤية يقولون: إنّ الإنسان يحتاج إلى عالمٍ خبيرٍ عارفٍ يعرّفه على ما يحتاج إليه من تعاليم أهل البيت عليهم السلام، وبذلك يصل إلى الله تعالى[1].

والرؤية الثانية وإن كانت موجودةً عند بعض الأعلام، إلّا أنّ الرؤية الأُولى هي الرؤية الغالبة والمعروفة في الحوزات العلميّة، والتي ينصح بها أغلب مراجع الطائفة.

الزاوية الثانية
علم العرفان النظريّ

إنّ علم العرفان النظريّ هو العلم الذي يأخذ البعض على بعض المراجع وأعلام الطائفة أنّهم لا يد لهم فيه ولا مؤلّفات ولا دروس.

---

(١) مواهب الرحمن: ١٢: ٤٦٢.

وهذا العلم عند علمائنا يكاد أن يكون لا قيمة له ، وعندما يقولون : إنّه « لا قيمة له » فليس ذلك لجهل به ، بل لمعرفةٍ وإحاطةٍ تامّةٍ بما في هذا العلم وما ينطوي عليه ، ولكنّهم مع ذلك يرون أنّ هذا العلم ليست له مزيد قيمة .

وذلك لأُمور ، نذكر منها أمرين :

الأمر الأوّل : إنّ الهدف من علم العرفان النظريّ إنّما هو معرفة حقيقة الوجود ، ومن الواضح أنّ هذه المعرفة لها طريقان :

أحدهما : طريق القرآن الكريم والسنّة المطهّرة .

والثاني : طريق العرفان النظريّ .

ولا شكّ في كون الطريق الأوّل معصوماً ومضموناً ، بخلاف الطريق الثاني ، ومن هنا فالراجح هو الالتزام بذاك لا بهذا ، وهذا ما أومأ إليه شيخنا الوحيد الخراسانيّ (دام ظلّه) في كلامه المتقدّم .

ولك أن تقول بعبارة أُخرى : إنّ العرفان النظريّ وإن كان طريقاً لمعرفة حقيقة الوجود ، إلّا أنّها تبقى معرفةً غير معصومة قد تصيب الواقع وقد تخطئه ، بخلاف طريق القرآن والسنّة ، فإنّ المعرفة المستفادة منه هي معرفة خالق الوجود ومن أطلعهم الله على حقيقة الوجود بكلّ جزئيّاتها ودقائقها ، ولذلك فهذا الطريق هو المتعيّن على الإنسان أن يسلكه .

الأمر الثاني : إنّ طريق علم العرفان النظريّ طريقٌ لا تسلم فيه الرجلُ من الانزلاق ؛ لأنّه طريقٌ مليء بالمزالق .

وتقريب ذلك : أنّ علم العرفان النظريّ ـ كما تقدّم ـ يعتمد على حالات الكشف والشهود ، والتي هي إحدى حالات الإلهام والعلم الإفاضيّ ، وهذا

لا كلام في حصوله في الجملة ، وإنّما الكلام في تمييز ما يحصل عن طريق إفاضة الله تعالى وجنوده ، وما يحصل عن طريق إيحاء إبليس وشياطينه ، فحين حصول حالة الإلهام كما يُحْتَمَل أنّها بإلهام الله تعالى ، يُحْتَمَل أيضاً أنّها بإيحاء الشيطان؛ إذ كما أنّ الله يقذف في روع الإنسان ، كذلك الشيطان أيضاً يمكن أن يقذف في روع الإنسان ، وهذا صريح القرآن الكريم حيث يقول: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾[1] ، وحين تحصل حالة الكشف والمشاهدة هذه عند الإنسان قد يتوهّم أنّها إفاضة إلٰهيّة ، وأنّه قد وصل إلى حقيقة وجوديّة ، والحال أنّه لم يصل إلّا إلى وهم وسراب.

وهذا ما تدلّ عليه أيضاً رواية حفص النخعيّ التي يقول فيها: دخلتُ على الإمام الصادق عليه السلام فقلتُ له: جُعلتُ فداك ! إنّ أبا منصور حدّثني: إنّ الله رفعه إليه ، ومسح على رأسه ، وقال له بالفارسيّة: يا بِسَر[2] ! فالتفت الإمام إليه وقال: «**حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ جَدِّي ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: إِنَّ إِبْلِيسَ اتَّخَذَ عَرْشاً فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ، وَاتَّخَذَ زَبَانِيَةً بِعَدَدِ الْمَلَائِكَةِ ، فَإِذَا دَعَا رَجُلاً فَأَجَابَهُ وَطِئَ عَقِبَهُ ، وَتَخَطَّتْ إِلَيْهِ الْأَقْدَامُ ، تَرَاءىٰ لَهُ إِبْلِيسُ وَرُفِعَ إِلَيْهِ ، وَإِنَّ أَبَا مَنْصُورٍ كَانَ رَسُولَ إِبْلِيسَ ، لَعَنَ اللهُ أَبَا مَنْصُورٍ ، لَعَنَ اللهُ أَبَا مَنْصُورٍ ثَلَاثاً**»[3].

وقد علّق السيّد السبزواريّ (أعلى الله مقامه) ـ وهو من أبرز علماء العرفان ـ

---

(١) الأنعام ٦: ١٢١.

(٢) ومعنى هذه الكلمة: (يا صغيري) ، وقد كانت الفرقة المنصوريّة تعتقد في أبي منصور أنّ الله تعالى قد عرج به إليه فتلقّى العلمَ من الله ، وهذا ما دعا الراوي أن يسأل الإمامَ عليه السلام عن معتقد هذه الفرقة.

(٣) بحار الأنوار: ٢٥: ٢٨٢ ، الحديث ٢٧.

على هذه الرواية بقوله: «هذه الرواية تبطل جملةً ممّا يدعونه أهل الكشف والشهود، خصوصاً مثل مكاشفات محيي الدين، كما في جملة من كتبه، سيّما ما سمّاه بالفتوحات المكّيّة»[١].

فالرواية تبيّن أنّ مدّعي الشهود قد يتصوّر أنّه عُرِجَ به إلى الله، واطلع على حقائق الوجود، وقد يحلو له أن يخبر ببعض الأُمور الغيبيّة التي يوجّهها له الشياطينُ، وهو بهذا يتصوّر أنّه قد وصل إلى أقصى درجة من السموّ والرفعة! والحال أنّه أسيرُ الشيطان.

ولذلك فإنّ دعوى المكاشفة قد يدّعيها حتّى الفسقة والنواصب، ومن ذلك ما نقله ابن عربيّ في كتاب (الفتوحات المكّيّة) حيث يقول: كانت أُمنيتي أن ألتقي بأحد الرجبيّين[٢]، إلى أن التقيتُ بواحدٍ منهم يوماً من الأيّام، فقلتُ له: حدّثني بمكاشفة من مكاشفاتك، ماذا رأيتَ؟ قال له: لقد رزقني اللهُ مكاشفةً أستطيع أن أُميّز بها الرجلَ أنّه شيعيّ أم ليس بشيعيّ، فإنّي أرى الشيعة على هيئة الخنازير، ولو أقسم الواحد منهم ألف مرّة أنّه ليس بشيعيّ فهو شيعيٌّ إذا كان على هيئة الخنزير، وإذا زالت عنه هذه الهيئة علمتُ أنّه تاب إلى الله توبة نصوحاً![٣].

ومن هذه المكاشفة ـ على فرض صدقها ـ نعلم أنّ صاحبها قد ظنّ من خلالها

---

(١) التعليقة على بحار الأنوار: ٢: ١١٠.

(٢) الرجبيّون أربعون رجلاً لا يزيدون ولا ينقصون، ويحصل لهم في كلّ سنة في شهر رجب حال القيام بعظمة الله، وتحصل لهم حالة من المكاشفة والاطّلاع على حقائق الوجود، ولا يعلم بهم أحدٌ سواهم إلّا القليل من المرتادين. (الفتوحات المكّيّة: ٢: ٨)

(٣) الفتوحات المكّيّة: ٢: ٨.

أنّه قد أُمِدّ بنوع من العلم ليس لغيره، ورأى صور الشيعة على هيئة خنازير، والحال أنّ ما رآه ما هو إلّا إيحاءٌ شيطانيٌّ.

ومن هنا يرى أغلب علمائنا أنّ العرفان النظريّ لا قيمة له؛ لأنّه مزلقةٌ للقدم، فقد يتصوّر الإنسانُ أنّه وصل إلى الله تعالى، والحال أنّه لا يعيش إلّا في الوهم والسراب.

والمحصّلة: أنّ طريق معرفة الحقائق الوجوديّة، وطريق العرفان العمليّ ليس هو إلّا التمسّك بتعاليم أهل البيت عليهم السلام وأحكامهم؛ فإنّ هؤلاء هم الذين عرفوا الله حقّ معرفته، وعبدوا الله حقّ عبادته، وذابوا في الله (سبحانه وتعالى) كما هو أهلُه، فأطلعهم الله تعالى على حقائق علمه، فنجا من أخذ منهم، وهلك من أعرض عنهم.

البحث السادس

علم الفلسفة وقيمته الحوزويّة

من جملة الإثارات التي أثارها بعضهم حول المرجعيّة الدينيّة: أنّ المراجع العظام لا يدّ لهم في المعارف الفلسفيّة، وأنّهم قد أولوا الفقه والأُصول كلّ اهتمامهم، ولم يعتنوا بمطالب الفلسفة، واعتبر ذلك من جملة المؤاخذات التي تُسجَّل عليهم.

وقبل أن نقف عند هذه الإثارة لا بدّ أن نعرف أنّ في الحوزة ثلاث رؤى حول علم الفلسفة وقيمته، وهي:

الرؤية الأُولى: الرؤية التي ترى أنّ الفلسفة هي كلّ العلم، وأنّها مفتاح العلوم، وأنّ مَن لم يصب منها حظّاً وافراً فإنّ حظّه من العلم قليل، حتّى ولو كان متضلّعاً في علوم الفقه والأُصول والحديث والرجال وغيرها من العلوم الدينيّة.

والإنصاف أنّ هذه النظرة المتطرّفة وإن كانت موجودة لدى بعض الأشخاص الذين صرفوا كلّ أوقاتهم الثمينة في تعلّم الفلسفة وتعليمها، إلّا أنّها ليست رؤية سائدة.

الرؤية الثانية: الرؤية التي ترى أنّ الفلسفة منزلقٌ خطير، وبابٌ من أبواب الضلال الدينيّ والانحراف العقديّ، وأنّ طالبها في خطر عظيم.

وإنّ هذه الرؤية وإن كان لها روادها من أعلام الحوزة وعظمائها، إلّا أنّها ليست هي الرؤية السائدة أيضاً[١].

---

(١) قال العلّامة الحلّيّ (أعلى الله درجته) في كتابه الفقهي الكبير (تذكرة الفقهاء): ٩: ٣٧ «

« في بيان أقسام العلوم من حيث الحكم الشرعيّ: «والحرامُ: ما اشتمل على وجه قبح، كعلم الفلسفة لغير النقض، وعلم الموسيقى وغير ذلك مما نهى الشرع عن تعلّمه، كالسحر، وعلم القيافة والكهانة وغيرها».

وقد رفعَ لواء هذه الرؤية في عصرنا واشتهرَ بها المحقّق العظيم، الفقيه الأُصوليّ، سماحة آية الله، الميرزا مهدي الأصفهانيّ (طاب ثراه) مؤسّس المدرسة العلميّة المعروفة اليوم بمدرسة التفكيك، وأُستاذ المرجعين الكبيرين: السيّد السيستانيّ والشيخ الوحيد الخراسانيّ (دام ظلّهما)، وقد كان ممّن صرفوا الكثير من الجهد والوقت في سبيل العرفان والفلسفة، إلّا أنّه أعرضَ عنهما بعد ذلك أشدّ الإعراض، وقد تحدّث عن تجربته مع هذين العلمين فقال بعد عزوفه عن الفلسفة: «لم يطمئن قلبي بنيل الحقائق، ولم تسكن نفسي بدرك الدقائق، فعطفت وجه قلبي إلى مطالب أهل العرفان، فذهبت إلى أُستاذ العرفاء والسالكين السيّد أحمد المعروف بالكربلائيّ في كربلاء، وتلمّذت عنده حتّى نلت معرفة النفس وأعطاني ورقة أمضاها، وذكر اسمي مع جماعة بأنّهم وصلوا إلى معرفة النفس وتخليتها من البدن، ومع ذلك لم تسكن نفسي؛ إذ رأيت هذه الحقائق والدقائق التي سمّوها بذلك لا توافق ظواهر الكتاب وبيان العترة، ولا بدّ من التأويل والتوجيه.

ووجدتُ كلتا الطائفتين كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتّى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فطويت عنهما كشحاً، وتوجّهت وتوسّلت مجدّاً مكدّاً إلى مسجد السهلة في غير أوانه، باكياً متضرّعاً متخشّعاً إلى صاحب العصر والزمان عليه السلام، فبانَ لي الحقّ وظهر لي أمر الله ببركة مولانا صاحب الزمان (صلوات الله عليه)، ووقع نظري في ورقة مكتوبة بخطّ جليّ: (طلب المعارف من غيرنا، أو طلب الهداية من غيرنا ـ الشكّ منّي ـ مساوقُ لإنكارنا)، وعلى ظهرها مكتوب: (أقامني الله، وأنا الحجّة ابن الحسن).

قال: فتبرّأت من الفلسفة والعرفان، وألقيت ما كتبت منهما في الشطّ، ووجّهتُ وجهي بكلّه إلى الكتاب الكريم وآثار العترة الطاهرة، فوجدت العلم كلّه في كتاب الله العزيز وأخبار أهل بيت الرسالة الذين جعلهم الله خزّاناً لعلمه وتراجمة لوحيه، ورغّب وأكّد الرسول صلى الله عليه وآله بالتمسّك بهما، وضمن الهداية للمتمسّك بهما، فاخترت الفحص عن »

الرؤية الثالثة: الرؤية الوسطى، وتتلخّص هذه الرؤية في نقاط:

النقطة الأُولى: أنّ الفلسفة علم بشريّ غير معصوم، فهي مشتملة على الصواب والخطأ، والغثّ والسمين[١].

النقطة الثانية: إنّ الفلسفة ليست علماً مطلوباً لذاته، بل هي مطلوبة إمّا لتوقّف فهم بعض مطالب العلوم على الإلمام بها[٢]، وإمّا لتوقّف الردّ على بعض

» أخبار أئمّة الهدى، والبحث عن آثار سادات الورى، فأعطيت النظر فيها حقّه، وأوفيت التدبّر فيها حظّه، فلعمري وجدتها سفينة نجاة مشحونة بذخائر السعادات، وألفيتها فلكاً مزيّناً بالنيّرات المنجية من ظلمات الجهالات، ورأيتُ سبلها لائحة، وطرقها واضحة، وأعلام الهداية والفلاح على مسالكها مرفوعة، ووصلت في سلوك شوارعها إلى رياض نضرة وحدائق خضرة، مزيّنة بأزهار كلّ علم، وثمار كلّ حكمة إلـٰهيّة، الموحاة إلى النواميس الإلـٰهيّة، فلم أعثر على حكمة إلّا وفيها صفوها، ولم أظفر بحقيقة إلّا وفيها أصلها، والحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله». (مستدرك سفينة البحار: ١٠: ٥١٩)

(١) قال سماحة الأُستاذ الأعظم، الفقيه المحقّق السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه) في كتاب (أجوبة المسائل): ٢: ٧٣ متحدّثاً عن علمي المنطق والفلسفة: «وهذا لا يعني صحّة جميع مطالب العلمين المذكورين، بل فيهما الغثّ والسمين، فما قام البرهان على صحّته منهما قبلناه، وما قام على بطلانه رفضناه».

(٢) في هذه النقطة تختلف الرؤى أيضاً، فيرى بعض أعلام الحوزة العلميّة: أنّ الفلسفة غير دخيلة في فهم مطالب العلوم الحوزويّة الأُخرى، حتّى العقليّة منها كعلم الأُصول، فإنّ المصطلحات والمطالب الفلسفيّة المنثورة في هذه العلوم يمكن فهمها من نفس هذه العلوم، من غير حاجةٍ لدراستها استقلالاً، وممّن يرى هذه الرؤية سماحة المحقّق الأُصوليّ الكبير، السيّد محمّد الروحانيّ (طاب ثراه)، كما سمعتُ منه شفاهاً.

وفي قبال هذه الرؤية هناك مَن يرى دخالة دراسة الفلسفة في فهم المطالب الأُصوليّة، بل يرى دخالتها حتّى في الفقه أيضاً، وله شواهده على كلّ ذلك، وممّن يتبنّى هذه «

الشبهات الفلسفيّة على فهمها [١].

النقطة الثالثة: إنّ طالب العلم الذي يهمّ بدراسة الفلسفة ينبغي أن تكون لديه قاعدة عقائديّة متينة جدّاً، حتّى لا تؤثر بعض مطالبها المنحرفة على سلامة دينه، كما ينبغي أن يكون الأُستاذ الذي يحضرها لديه متمكّناً منها، ومميّزاً لغثّها عن سمينها.

بل لو لم تكن لدى الطالب حصانة عقديّة، أو خشيَ على نفسه الضلال جرّاء دراستها، حرم عليه تعلمها ودراستها [٢].

» الرؤية سيّدنا الأُستاذ المحقّق السيّد حسين الشمس الخراساني (دامت بركاته).

(١) قال سماحة الأُستاذ الأعظم، الفقيه المحقّق السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه) في كتاب (أجوبة المسائل): ٢: ٧٣: «دراسة الفلسفة ليست حراماً، بل قد تكون من الواجبات الكفائيّة فيما لو توقّف ردُّ الشبه الفلسفيّة على ذلك، ولعلّ هذا السبب هو الذي أدّى لدراستها في الحوزات العلميّة».

(٢) قال سيّد مراجع العصر، وأُستاذ فقهائه ومجتهديه، السيّد الخوئيّ (طاب ثراه) ـ في (صراط النجاة): ٢: ٤٠٥ ـ: «وإذا خاف من الضلال إثر دراستها حرم، وإلّا فلا مانع منه في حدّ نفسه».

وقال سماحة الأُستاذ الأعظم، الفقيه المحقّق السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه) ـ في كتاب أجوبة المسائل: ٢: ١٦٢ ـ: «لا تجوز دراسة الفلسفة إلّا للطلاب المحصّنين فكريّاً وعقائديّاً»، وقال أيضاً: «مَن لم يكن أهلاً لدراسة المسائل الفلسفيّة، فلا تجوز له دراستها؛ لأنّها مزلّة الأقدام».

وقال شيخ الولاء الأعظم، المرجع الكبير الميرزا جواد التبريزيّ (طاب ثراه) ـ في آداب المتعلّمين: ٩٥ ـ: «وأمّا المسائل الفلسفيّة التي لها مساس بالأُمور العقائديّة، فإن كان المتعلّم متمكّناً من حفظ عقائده، ولا يقع في الشكّ والتردّد، ولو بواسطة بيان الأُستاذ فهذا أيضاً لا مانع منه. «

وقد تسأل: وما الذي دعا هؤلاء الأعلام لاتّخاذ هذا الموقف ـ بنقاطهِ الثلاث ـ من الفلسفة ؟

والجواب: أنّ الذي دعاهم إلى ذلك هو اشتمال الفلسفة على بعض المطالب والقواعد الباطلة ، أو ذات التوالي الباطلة ، ولذلك شواهد عديدة ، ولكنّنا هنا لسنا بصدد سردها وإحصائها ، فنكتفي بالإشارة إلى واحد منها فقط ، وهو: قاعدة استحالة انفكاك المعلول عن علّته التامّة ، فإنّها من القواعد المسلَّمة عند أغلبهم ، إن لم نقل كلّهم ، كما لا يخفى على مَن أحاط بكلماتهم ، وقد جرّ بعضهم الالتزام بها للالتزام بلوازم باطلة عديدة .

ولكي لا يبقى ما ذكرناه ادّعاءً فحسب ، لا بأس أن نذكر شاهداً عليه ، وهو القول بقدم العالم ، حيث يرى بعض الفلاسفة أنّ الممكنات المجرّدة موجودات أزليّة ، وقديمة بقدم الله تعالى ، وهذا يبتني على مقدّمتين:

الأُولى: أنّ الخالق تعالى قبل خلقة الأشياء لأجل كونه حيّاً قادراً عالماً فهو علّة تامّة لإيجادها ؛ إذ ليس هنالك شيء ـ بحسب الفرض ـ ليكون جزء العلّة ، وإذا لم تكن إلّا ذاته المقدّسة وحدها لزم أن تكون علّة تامة لخلقة الأشياء بالضرورة .

» وأما الموارد الأُخرى التي يمكن أن يخرج الطالب فيها عن جادّة الصواب ، ويدخل في الشبهات التي لا يقدر على دفعها فيجب عليه تركها».

وقال المرجع الديني المعظّم ، الشيخ الفيّاض (دام ظلّه) ـ في كتاب الاستفتائات الشرعيّة: ٤٤٨ ، رقم السؤال ١٥٨٣ ـ: «لا بأس بدراسة الفلسفة أو المناقشة فيها في حدّ نفسها . نعم ، لو كان الشخص غير مؤهّل لدراستها بأن كانت تؤدّي إلى انحرافه وإضلاله لم يجز له دراستها».

الثانية: أنّ جميع الممكنات ـ سواء قلنا بأصالة الوجود أم بأصالة الماهيّة ـ لها قابليّة تامّة لا نقصَ فيها لإيجادها، بل هي بلسان قابليّتها واستعدادها تستدعي من الله تعالى أن يخلقها ويوجدها، ومن هنا قال بعضهم: «إنّ عدم إيجاد الله تعالى لمخلوقاته يستلزم البُخل المحال عليه تعالى»، وما هذا إلّا لتمامية العلّتين الفاعليّة والقابليّة؛ إذ البُخْل ليس هو إلّا منع الواجد لغيره ما يحتاج إليه.

وعلى ضوء هاتين المقدّمتين نقول:

إذا كان الله تعالى علّة تامّة، وكانت للممكنات المجرّدة قابلية تامّة، لزم تحقّقها منذ الأزل، ولو لم تتحقّق يلزم تخلّف المعلول عن علّته التامّة، وهذا محال وممتنع امتناعاً وقوعيّاً عند الفلاسفة؛ للزوم ترتّب التوالي الفاسدة عليه، مضافاً لاستلزامِ البخل كما تقدّم، وهو نقصٌ يستحيل أن تتّصف ذاته الكاملة به.

وهذا يعني أنّ الممكنات المجرّدة قديمة بقِدم الله (سبحانه وتعالى) ـ لامتناع انفكاك المعلول عن علّته التامّة ـ ولكنّها حادثة بالحدوث الذاتيّ الذي يفسّرونه بالمسبوقيّة بالإمكان الذاتيّ، لا بالعدم[1].

---

(١) وليس هذا اللازم الباطل فحسب، بل لازم ذلك أيضاً هو الجبر الباطل، بل أشنع أنواع الجبر، وهو جبر الخالق المتعال؛ إذ بعد البناء على استحالة انفكاك المعلول عن علّته التامّة، فهذا يقتضي أنّه تعالى إذا اختار جانب الوجود يمتنع عليه اختيار جانب العدم، وليس هذا سوى الجبر.

ومن هنا اضطرّ بعض الفلاسفة للتخلّص من هذا المحذور الشنيع بدعوى: أنّ (الوجوب أو الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار)، وأرادوا من هذا أنّ الفاعل بعد اختياره لأحد الطرفين بإرادته، وإن صار مجبوراً عليه، إلّا أنّه لكونه هو الذي اختاره وانتخبه فإنّه يكون فعلاً أو تركاً اختياريّاً.

ومن الواضح أنّ هذا مخالف للمعارف الوحيانيّة الإلهيّة التي استفاضت بنقلها الروايات الشريفة ، وإليك بعض النصوص الدينيّة الدّالة على ذلك:

- فعن رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله: «كانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْره»[1].
- وعن الإمام الباقر عليه السلام: «كَانَ الله عَزَّ وجَلَّ ولَا شَيْءَ غَيْرُه»[2].
- وعن الإمام الصادق عليه السلام: «كانَ اللهُ وَلَمْ يَكُن مَعَهُ شَيْءٌ»[3].
- وعن الإمام الرضا عليه السلام: «اعْلَمْ ـ عَلَّمَكَ الله الْخَيْرَ ـ أَنَّ الله تَبَارَكَ وتَعَالَى قَدِيمٌ ، والْقِدَمُ صِفَتُه الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَىٰ أَنَّه لَا شَيْءَ قَبْلَه ولَا شَيْءَ مَعَه فِي دَيْمُومِيَّتِه»[4].
- وعن الإمام الجواد عليه السلام: «فَمَعَاذَ الله أَنْ يَكُونَ مَعَه شَيْءٌ غَيْرُه ، بَلْ كَانَ الله ولَا خَلْقَ»[5].
- وقيل للإمام الهادي عليه السلام: «لَمْ يَزَلِ اللهُ وَحْدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ ، ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بَدِيعاً ، وَاخْتَارَ لِنَفْسِهِ أَحْسَنَ الْأَشْيَاءِ ، أَوْ لَمْ تَزَلِ الْأَسْمَاءُ وَالْحُرُوفُ مَعَهُ قَدِيمَةً ؟ فكتب: لَمْ يَزَلِ اللهُ مَوْجُوداً ثُمَّ كَوَّنَ مَا أَرَادَ . .»[6].

وممّا يجدر ذكره: أنّ مقولة (كان الله ولم يكن معه شيء) ليستْ ممّا استفاضت

وهذا كما ترى أيضاً تسليم بالجبر ، إلّا أنّه محاولة للتخلّص منه بإرجاعه إلى الاختيار المتحقّق في رتبةٍ سابقة.

(١) السنن الكبرى: ٩: ٣.

(٢) الكافي: ١: ١٠٧.

(٣) الفصول المهمّة: ١: ١٥٤.

(٤) الكافي: ١: ١٢٠.

(٥) الكافي: ١: ١١٦.

(٦) الفصول المهمّة: ١: ١٥١.

الروايات بنقلها فحَسب، بل هي ممّا تسالمت عليه كلمة المليّين جميعاً، كما اعترف بذلك بعضُ كبار أرباب الفلسفة(١)، إلّا أنّ الكثير منهم قد التزم بمقتضى القاعدة العقليّة التي أسّسوها ـ وهي استحالة انفكاك المعلول عن علّته التامّة ـ ضارباً بتسالم المليّين والمعارف الوحيانيّة عرض الجدار(٢).

---

(١) ومنهم: سيد فلاسفة الإسلام السيّد الداماد في كتابه (القبسات) ٢٦ حيث يقول: «والمستبين من سبيل الإفلاطونيّين أنّ التقدّمين الذاتيّ والانفكاكيّ، والتخلّفين بحسب المرتبة العقليّة وبحسب الواقع الباتّ في ظرف الأعيان، يعمّان القبيلتين جميعاً، فالعالم الأكبر بأسره وبجميع أجزائه من عالمي الخلق والأمر، وإقليمي الغيب والشهادة بالإضافة إلى البارئ الحقّ سبحانه، بحسب التأخّر بالذات والتأخّر التخلّفي، في منزلة هذا الحادث اليوميّ مثلاً، وإنّ هذا إلّا من جهة الحدوثين الذاتيّ والدهريّ لكلّ ما في عوالم الخلق والأمر وأقاليم الغيب والشهادة، على الإطلاق العموميّ والاستيعاب الشموليّ.

فهذا هو السبيل المستبين، وعليه إجماع السفراء السانّين الشارعين، من الأنبياء المرسلين والأوصياء المعصومين، وإطباق أهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي والعصمة في الأوّلين والآخرين.

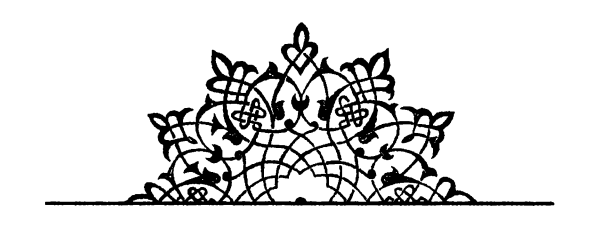
وبذلك يستتبّ (كان الله ولم يكن معه شيء)، وسائر صرائح النصوص في الكتاب الكريم والسنّة الشريفة، وأحاديث العترة الطاهرين والروقة القدّيسين».

ومنهم: جامع العلوم النقليّة والعقليّة، المحقّق التقيّ الشيخ محمّد تقيّ الآمليّ في شرحه على الكتاب الدرسيّ المشهور المعروف بشرح المنظومة حيث يقول: «إذ القول بحدوث العالم كذلك من ضروريّات الدين، بل المتّفق عليه بين أهل الملل والنحل، فلاينبغي القناعة في المقام بالقول بحدوث العالم ذاتاً، بمعنى تأخّره عن العدم المجامع مع وجوده، كما عليه بعض الحكماء؛ لأنّه مخالف مع قول المليّين، فتدبّر ودقّق النظر؛ لأنّ المقام مزلّة الأقدام». (درر الفوائد): ١: ٢٦١.

(٢) والصحيح أنّ القاعدة المذكورة مختصّة بالفاعل بالطبع، ولا تشمل الفاعل القادر ـ الذي يكون فاعلاً تامّاً ذاتاً في فاعليّته بالنسبة إلى كلٍّ من الإيجاد والإمساك عنه، ولايحتاج »

ومن خلال هذا الشاهد وأمثاله يتّضح السرّ الذي يقف وراء موقف علماء الحوزة العلميّة من الفلسفة.

» إلى المرجّح لأحدهما إلّا لكي يتّصف إيجاده أو إمساكه بالحُسن العقليّ والعقلائيّ ـ وذلك لأنّ العلّة عند وجود جميع أجزائها وإن كانت علّة تامّة لوجود المعلول إلّا أنّ العلّة لعدمه موجودة أيضاً، وهي عبارة عن نفس الفاعل القادر؛ إذ أنّه فاعلٌ تامٌّ ذاتاً، وله اقتضاءٌ تامٌّ لكلٍّ من الإيجاد والإمساك، وإذا كان هكذا ـ أي: فاعلاً تامّاً بالنسبة للإمساك ـ كفى ذلك لتحقّقه، وقام في كفايته لعدمه مقام عدم وجود العلّة التامّة لوجوده، وترتّبَ عليه ما يترتّب على عدم وجود العلّة التامّة من عدم تحقّق المعلول ـ مع وجود العلّة التامّة لوجوده ـ لوجود العلّة لعدم المعلول أيضاً، وهذا يعني أنّ الفاعل القادر ـ من جهة كونه فاعلاً تامّاً ذاتاً ـ متمكّن من الإيجاد والإمساك، والفعل والترك، على سبيل البدل؛ لتحقّق علّة كلٍّ منهما معاً، وتفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه.



المحطّة السابعة

السيّد الخوئي ﷺ شموخ في وجه الإعصار

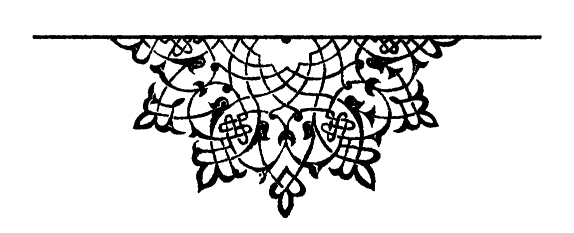
المقدّمة: لماذا الدفاع عن السيّد الخوئيّ ﷺ؟

البحث الأوّل: السيّد الخوئيّ ﷺ بين مسيرتَي العلم والمرجعيّة.

البحث الثاني: علاقة السيّد الخوئيّ ﷺ بالقرآن الكريم.

بين دعاوى التهميش والإهمال ومظاهر العناية والاهتمام.

البحث الثالث: تساؤلات حول فكر السيّد الخوئيّ ﷺ.



المقدّمة

لماذا الدفاع عن السيّد الخوئيّ ؟

والجواب عن هذا التساؤل المهمّ مختصراً هو : أنّ السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه الشريف) هو وجه التشيّع من ناحية ، وهو وجه الحوزة العلميّة المباركة من ناحية أُخرى ، وهو وجه المرجعيّة الدينيّة إلى يومنا هذا من ناحية ثالثة ، إذ لا زال هنالك الملايين من الناس في العالم يتقرّبون إلى الله تعالى بتقليده والعمل على طبق فتاواه ، مضافاً إلى أنّ جُلّ المراجع المعاصرين وأساتذة الحوزات العلميّة (أدام الله تعالى ظلالهم وتأييدهم) يمثّلون مدرسته المباركة .

ولذلك فإنّ كلّ من أراد ضرب (التشيّع) أو ضرب (المرجعيّة الدينيّة) أو ضرب (الحوزة العلميّة) فإنّه يجعل السيّد الخوئيّ مرمى لسهامه الطائشة ؛ لأنّ السيّد الخوئيّ هو مجمع العناوين كلّها ، ومن هنا فإنّنا نعتبر أنّ ضرب السيّد الخوئيّ ، والطعن فيه ، ومحاولة النيل منه ، ليس توهيناً للسيّد الخوئيّ فحسب ، بل هو توهين للمذهب والمرجعيّة والحوزة العلميّة المباركة ، وهذا ما يدعونا أن نؤدّي وظيفتنا ـ من خلال آخر فصول هذا الكتاب ـ في الدفاع عنه (رضوان الله تعالى عليه) ، بعد أن لاحظنا أنّ منتقديه قد جانبوا الصواب في نقدهم له ﵁ .

البحث الأوّل

السيّد الخوئي بين مسيرتَي العلم والمرجعيّة

قبل عرض ومناقشة الإشكالات المثارة حول سيد الطائفة السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه الشريف) لا بدّ أوّلاً من الحديث عن شيء من ملامح العظمة في شخصيّته، وسوف نتناولها من خلال جهتين:

الجهة الأولى

التعريف بالسيّد الخوئيّ في مسيرة العلم

السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) صاحب مسيرةٍ علميّةٍ كبيرةٍ ومعطاءة، وهذه المسيرة العلميّة تميّزت بمجموعة من السمات والملامح الرائعة، ولا بأس أن نشير إلى سمتين منها:

السمة الأُولى: الجامعيّة للعلوم ذات العلاقة بالمعارف الدينيّة.

كان السيّد الخوئيّ يتميّز بجامعيّته للعلوم الحوزويّة التي لها علاقةٌ ماسّةٌ وواضحةٌ بالمعارف الدينيّة التي يحتاجها الناس، فهو مضافاً إلى كونه فقيهاً من الطراز الأوّل، ومضافاً إلى كونه أُصوليّاً بارعاً، بل صاحب مدرسة أُصوليّة مميّزة، كان (أعلى الله مقامه الشريف) صاحب يد طولى في علم الكلام، وفي علم التفسير، وفي علم الرجال، خلافاً لما يصوّره البعض من أنّه لا يد له في هذه العلوم، بل هو مجرّد فقيه محيط بمعارف الحلال والحرام! وهذا ما يدعونا للتركيز على هذه العلوم الثلاثة لنوضّح تميّزه فيها.

أوّلاً: علم الكلام.

كان هنالك عـالمٌ أمـريكيٌّ نـصرانيٌّ كـتب كـتاباً اسمـه «حسـن الإيجـاز في إبطال الإعجاز»، وقد شكّك من خلاله في إعجاز القرآن، ونُـشِرَ ذلك الكـتاب المطبوع في مصر وفي العالم الإسلاميّ، وحينئذٍ تصدّى له السيّد الخوئيّ (أعـلى الله مقامه)، فكتب كتاباً وهو في مقتبل شـبابه، وكـتابه مـوجود ومـطبوع، واسمـه: (نفحات الإعجاز في الردّ على الكتاب المسمّى حسن الإيجاز).

والجدير بالذكر أنّ أُستاذ السيّد الخوئيّ: الشـيخ محمّد جـواد البـلاغيّ (أعـلى الله مقامه) ـ والذي كان متخصّصاً في مجال مناقشة شبهات اليهود والنصارى ـ لـما اطّلع على كتاب السيّد الخوئيّ كتب له تقريظاً قال فيه: «للـعالم الكـبير المـتحلّي في شبابه بفضائل المشائخ سيّدنا السيّد أبي القاسم الخـوئيّ»، فـعبّر عـن السـيّد الخوئيّ آنذاك ـ وهو في مقتبل شبابه ـ بأنّه المتحلّي بـفضائل المشـايخ، أي: كـبار السنّ الذين بلغوا مراتب عالية في العلم والتقوى[1].

ثانياً: علم التفسير.

وكما كان السيّد الخوئيّ ضليعاً في عـلم الكـلام، كـان ضـليعاً أيـضاً في عـلم التفسير، فقد درّس التفسير لسنواتٍ عديدةٍ وطويلةٍ، وتخرّج على يديه المـئات من العلماء، وكان نتيجة هذه الدروس تفسيره المطبوع: (البيان في تفسير القرآن)، ونحن نأسف أسفاً شديداً أنّ هذا الكتاب لم يُـطْبَع مـنه إلّا جـزء واحـد، مـع أنّ السيّد الخوئيّ قد درّس تـفسير الكـثير مـن السـور القـرآنـيّة، وسـيأتي المـزيد

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ١٩٨.

من التفصيل عن علاقته بالعلوم القرآنيّة في البحث اللّاحق[١].

ثالثاً: علم الرجال.

كان السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) عالماً محقّقاً في علم الرجال أيضاً، بل هو من أحيا علم الرجال في الأزمنة الأخيرة، حيث بحث في موسوعته الرجاليّة «معجم رجال الحديث» ـ وهي مكوّنة من ٢٤ مجلّداً ـ حول أحوال الرواة واحداً واحداً، وبذلك أحيا علم الرجال في الحوزة العلميّة[٢].

وليس معنى ذلك أنّ علم الرجال في الحوزة العلميّة قبل سيّدنا الخوئيّ لم يكن هنالك من يعتني به، أو لم يكن هنالك من يتداوله، كيف! وقد كان في الحوزة فطاحل أفذاذ بارعون في علم الرجال ـ كالسيّد أبي تراب الخوانساريّ ﭪ في النجف الأشرف، والسيّد البروجرديّ ﭪ في قم المقدّسة ـ وإنّما المسألة ذات منشأ علميّ، فإنّ بعض العلماء لم يكن يرى مزيد أهمّيّة لعلم الرجال اعتماداً على نظريّةٍ معيّنةٍ ـ وهي: جابريّة الشّهرة وكاسريّتها ـ ولكنّ السيّد الخوئيّ ناقش هذه النظريّة، وأثبت أنّ علم الرجال علمٌ بالغ الأهمّيّة، ولم يكتفِ بالقول، بل بادر للعمل، وألّف موسوعته الرجاليّة المذكورة. وقد مرّ عليك في أبحاث سابقة حديث تفصيليّ حول مكانة علم الرجال في الحوزة العلميّة المباركة.

وقفة مع الناقدين للموسوعة الرجاليّة:

ونحن نتأسّف لصدور بعض الكلمات التي تنال من هذا العمل الموسوعيّ الذي

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ٢٠٠ ـ ٢٠٤.

(٢) دوحة من جنّة الغريّ: ١٩٦.

قام به سيّد الطائفة، حيث يقول بعض المعاصرين: إنّ السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) لمّا أحيا علم الرجال حرم الناس من كثيرٍ من الروايات؛ إذ أنّ الكثير من الروايات ـ على ضوء المقاييس الرجاليّة ـ ستغدوا روايات ضعيفة وغير معتمدة، وبذلك تسبّب السيّد الخوئيّ في كارثةٍ، وهي حرمان الناس من معارف أهل البيت عليهم السلام.

وهذه الدعوى إجحافٌ وظلمٌ في حقّ سيّد الطائفة (أعلى الله مقامه)، وهي تشتمل على مغالطة فاضحة، وبيان ذلك:

أوّلاً: أنّنا لا نتعبّد بكلّ روايةٍ وصلتنا منسوبةً لأهل البيت عليهم السلام، وإنّما نتعبّد بالرواية الحجّة، ومن الواضح أنّه ليست كلّ روايةٍ نُسِبَت للمعصوم فهي حجّة، سواء قالها المعصوم أم لم يقلها؛ إذ الحجّة ليس إلّا قول المعصوم عليه السلام، وأمّا القول الذي وضعه بعض الرواة ونسبه للمعصوم فهو ليس بحجّة ولا قيمة له.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو: كيف لنا أن نميّز القول الذي صدر عن المعصوم وعُلِمَت حجّيّته عن القول الذي نُسِبَ للمعصوم ولم يصدر عنه؟

والجواب عن ذلك: أنّ من أهم الطرق للتمييز هو علم الرجال، فإنّنا عندما ندرس أحوال سائر الرواة الذين رووا الرواية، ونعلم أنّهم رواةٌ ثقاتٌ لا يكذبون، فحينئذٍ نطمئنّ بأنّ ما نسبوه للمعصوم صادرٌ عنه، وأمّا إذا جاءتنا رواية ضعيفة عن راوٍ ضعيفٍ، أو عن راوٍ مجهول لا نعلم أنّه كاذب أم صادق، أو عن شخصٍ معروفٍ بعدم الوثاقة، فإنّ إحراز صدورها عن المعصوم عليه السلام لا يخلو عن مشقّة وصعوبة، ممّا يعني أنّ الرواية إذا كانت ضعيفة السند لم يمكن نسبتها إلى المعصوم عليه السلام، إلّا من خلال استقصاء القرائن وحشدها على خصوص مبنى الوثوق.

ومن هنا يتّضح أنّ السيّد الخوئيّ قدس سره قد خدم علم الحديث والروايات الشريفة خدمةً فائقةً؛ لأنّه أوضح المقاييس التي على ضوئها يمكن تمييز ما صدر عن المعصوم

وما لم يصدر عنه عليه‌السلام.

وثانياً: إنّ إحياء السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه الشريف) وتفعيله لعلم الرجال لا يعني أنّه يرفض كلّ رواية لا تصح على طبق المقاييس الرجاليّة، ومن يقول ذلك لم يفهم مباني السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه).

وبيان ذلك: أنّه قدس‌سره يرى أنّ الرواية الحجّة ـ بمقتضى أدلّة حجّيّة الخبر ـ هي الرواية التي وردت عن رواة ثقات، ولكن هذا لا يمنع من القول بحجّيّة بعض الروايات الأُخرى ـ بمقتضى حجّيّة الاطمئنان ـ إذا حصل لنا الاطمئنان بصحّتها من خلال إقامة قرائن متعدّدة ومختلفة، حتّى ولو كان بعض رواتها مجهولين.

فمثلاً: زيارة الجامعة على طبق بعض المقاييس الرجاليّة ليست صحيحةَ السند؛ لوقوع بعض المجاهيل ـ ولو عند بعض العلماء ـ في سندها، ولكنّ السيّد الخوئيّ مع ذلك اعتمدها، واستدلّ بها في أكثر من كتابٍ من كتبه الفقهيّة[1]؛ ولا وجه لذلك إلّا أنّه يرى أنّ إثبات الحجّية للرواية لا ينحصر بوثاقة الرواة المستفادة من علم الرجال فقط، لإمكان إثباتها بمناط الاطمئنان المتولّد عن بعض القرائن، كما لو كان الكلام الواصل في بلاغته وسموّ مضامينه وعلوم معانيه وبداعة سبكه لا يمكن صدوره إلّا من المعصوم، فحينئذٍ يُقْطَع بأنّه كلام المعصوم، وإن كان في سنده من الرواة من هو مجهول الشأن، ولا نحتاج إلى علم الرجال حينئذٍ لإثبات حجّيّة ذلك الكلام، بل الكلام يشهد لنفسه بأنّه صادرٌ من المعصوم، «سبوحٌ لها منها عليها شواهدُ».

ومن هذا القبيل: تصحيحهم لدعاء الصباح لأمير المؤمنين عليه‌السلام مثلاً، أو دعاء

---

(١) لاحظ: التنقيح في شرح العروة الوثقى: ٣: ٧٧، وكذا: ١: ٥٠٤، ومصباح الفقاهة: ٣: ٢٨١.

كميل ، أو بعض خطب نهج البلاغة ، فإنّ هذا المستوى من المعاني الشامخة والكبيرة التي حيّرت أذهان العلماء وألبابهم لا يمكن صدوره إلّا من منابع العصمة والطهارة ، وهذا يكفي لإثباتها ، من غير حاجةٍ إلى النظر في أسانيدها ، واعطف على ذلك زيارة الجامعة المباركة ، ودعاء عرفة ، وأمثال ذلك ممّا صدر عن أهل البيت ﵈ .

تنبيهٌ مهمٌ:

وممّا ذكرناه اتّضح أنّ السمة الأُولى التي تميّز بها سيّدنا الخوئيّ في مسيرته العلميّة هي الجامعيّة للعلوم الدخيلة في المعارف الدينيّة والإلـٰهيّة ، ولكن لا بدّ من الالتفات إلى أنّ الجامعيّة لا تعني التصنيف في كلّ علم ، بل إنّ الكثير من العلماء والفقهاء لهم جامعيّةٌ في مختلف العلوم ، ولكن لا توجد عندهم مؤلّفات .

فالسيّد الخوئي (عليه الرحمة) مثلاً لا توجد له مؤلّفات في الفلسفة ، ولا مؤلّفات في علم الكلام سوى الكتاب الذي ذكرناه ، ولا مؤلّفات في التفسير سوى كتاب (البيان في تفسير القرآن) في جزء واحد .

ولكن عندما نتتبّع أبحاثه الأُصوليّة والفقهيّة نجده فيلسوفاً ناقداً ، ومتكلّماً محقّقاً ، ومفسّراً بارعاً ، فكلّما وصل إلى آية من آيات القرآن في الفقه أبدع في تفسيرها واستفادة المعاني منها ، وكلّما وصل إلى موطنٍ يتوقّف على مسألة كلاميّة أبدع في تحليلها ودراستها ومناقشة أدلّتها ، وهكذا .

والحاصل: فإنّ الجامعيّة للعلوم لا تستلزم أن يكون للعالم مؤلّف في كلّ حقلٍ من حقول المعرفة .

وإذا أردنا أن نحلّل هذه الحقيقة ، فلنا أن نقول : إنّ الفقيه لديه الملكة والقدرة فيما يرتبط بمختلف الحقول المعرفيّة المرتبطة بالمعارف الدينيّة ، ولكن وجود الملكة والقدرة لا يساوق أن تكون له مصنّفات في مجموع هذه الحقول ، بل ملكته

تظهر في أبحاثه العلميّة المختلفة، وسيطرته على الحقول المعرفيّة المختلفة تظهر عندما يتناول مسائل العلوم الحوزويّة، وهكذا كان سيّد الطائفة الخوئيّ (أعلى الله مقامه).

وأمّا قياس علماء الطائفة المتأخّرين بالعلماء المتقدّمين، كشيخ الطائفة الطوسيّ (أعلى الله مقامه) مثلاً، فهو قياس لا يصحّ؛ للتراكم المعرفيّ الحاصل بعد زمانه عبر القرون المتتالية، كما أوضحنا ذلك مفصّلاً من قبل.

ولذلك فإنّ الشيخ الطوسيّ ﷺ رغم أنّه كتب عدّة كتب في الفقه، وهذه الكتب تتناول الفقه من أوّله إلى آخره، إلّا أنّ أكبر موسوعة فقهيّة للشيخ الطوسيّ لا تتجاوز العشرة مجلّدات، بينما أبحاث السيّد الخوئي (عليه الرحمة) الفقهيّة قد تجاوزت الأربعين مجلّداً، مع أنّها لم تستوعب الفقه بتمامه.

وكلّ ذلك بسبب وجود التراكم المعرفيّ، فإنّ الفقه في زمننا ليس كالفقه في زمن الشيخ الطوسيّ، وكذلك التفسير في زمننا ليس كالتفسير في زمن الشيخ الطوسيّ، وهكذا سائر العلوم.

ولذلك لو بذل الفقيه كلّ عمره من أجل أن يصنّف في الفقه وفي الرجال وفي التفسير بصورة متكاملة في زماننا، لم يمكن أن يستوعب عمره كلّ ذلك، وهذا كما لو طُلِبَ من طبيب ـ في زماننا ـ أن يكتب في علم الطبّ بمختلف حقوله بنحوٍ تخصّصيّ مستوعبٍ، فإنّ عمره وقدراته تقصر عن ذلك، ولكنّه يتيسّر له أن يتناول طبّ الأسنان، أو طبّ الباطنيّة، أو طبّ الجراحة مثلاً، بالبحث والدراسة، فكتابة دراسات مفصّلة وموسّعة في مختلف الحقول الطبيّة ممّا لا يمكن في زماننا، وإن كان ممكناً في الزمن القديم، حيث كتب ابن سينا موسوعةً طبيّةً كاملةً، وليس ذلك إلّا نتيجة التراكم المعرفيّ وتوسّع حقول المعرفة كما بيّنّا.

السمة الثانية: الاهتمام بالحوزة العلميّة المباركة.

إنّ اسم السيّد الخوئيّ إذا ذُكِرَ فإنّه يُذْكَر مقترِناً بالحوزة العلميّة، ولذلك يعبّر عنه ـ ولا يعبّر عن سواه ـ بزعيم الحوزة العلميّة، حيث اهتمّ بالحوزة العلميّة ـ كما اهتمّت به وبآرائه ـ اهتماماً بالغاً، ولهذا الاهتمام مظهران عظيمان[1]:

المظهر الأوّل: تخريج العلماء وتربية المجتهدين.

فمن مثل السيّد الخوئيّ على مدى أكثر من ستّين سنة كان يدرّس الأبحاث العالية ـ المعبّر عنها بأبحاث الخارج ـ التي يحضرها المتهيّئون للاجتهاد والفقاهة، والوصول إلى منصب المرجعيّة الدينيّة، إلى أن بلغ عمره أكثر من تسعين سنة (رضوان الله تعالى عليه) وهو لم يتوقّف عن البحث، بل كان نشطاً في تربية العلماء والفقهاء!

حتّى أنّ العلّامة الشيخ محمّد جواد مغنية (عليه الرحمة) ـ الكاتب المعروف ـ عندما تحدّث عن تلامذة السيّد ﷺ قال: «وأمّا الذين تخرّجوا على يديه فلا يعلم عددهم إلّا الله وحده»[2]، أي أنّ التلامذة الذين حضروا تحت منبره واستفادوا من عطائه لا يعلم عددهم إلّا الله تعالى، وكلّ فقهاء الطائفة وجميع المجتهدين الموجودين الآن إمّا قد استفادوا من منبره مباشرةً، وإمّا استفادوا من تلامذته، ممّا يعني أنّ جميع مراجع الشيعة وفقهاءهم إمّا هم تلامذته وإمّا هم تلامذة تلامذته، وهذه سمة تميّز بها سيّدنا الخوئيّ (أعلى الله مقامه) ولم تكن لغيره على مدى هذا العمر الطويل، وفي طليعة هؤلاء: مراجع الطائفة (قدّس الله أسرار الماضين منهم، وحفظ الله الباقين)، فإنّهم كلّهم من ثمرات سيّدنا الخوئيّ، وهو الشجرة المباركة.

---

(١) دوحة من جنّة الغري: ٢٣٥.

(٢) دوحة من جنّة الغريّ: ٨١.

المظهر الثاني: تضحياته من أجل دوام الحوزة واستمرارها.

إنّ السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) قد عاصر أعتى حكومة ظالمة ومباينة للعلم وللحوزة العلميّة وللدين، وهي الحكومة البعثيّة، وقد كان مشروعها هو القضاء على الحوزة العلميّة وإبادتها.

حيث قامت أوّلاً بحملات تهجير قاسية للعلماء من النجف الأشرف إلى بلدانهم؛ حتّى يختلّ توازن الحوزة العلميّة.

كما قامت أيضاً باعتقال العلماء وقتلهم، وفي طليعة هؤلاء العلماء: السيّد الشهيد الصدر (أعلى الله مقامه الشريف)، وجمع من العلماء الكبار، حيث اعتقلوهم، وقتلوهم ،وسجنوهم.

كما قاموا بهدم مدارس العلم، وفي طليعتها: مدرسة دار العلم التي أسّسها السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه)، حيث هدموها وأبادوها.

وقد كانت حياة السيّد الخوئيّ على خطر من الحكومة البعثيّة، فقد تمّ اعتقال بعض تلامذته، كما قُتِل آخرون، وكانت الدعوات تصل إليه من مختلف مناطق العالم مرحّبةً بخروجه من النجف الأشرف ومكثه في تلك المناطق، ولكنّه كان يكرّر عبارتين:

العبارة الأُولى: والله لن أخرج من النجف حتّى يوثقوا يدي ويصعدوني مرغماً إلى سيّارات التهجير، وأمّا ما لم يُصْنَع بي ذلك فلن أترك النجف.

العبارة الثانية: لن أترك مجالاً لأحدٍ يقول: إنّ الشيخ الطوسيّ أسّس النجف والسيّد الخوئيّ هدمها، أي: أنّ المسيرة التي بدأها الشيخ الطوسيّ فأنا سأُحافظ عليها وعلى استمرارها.

وهكذا بقي في ظلّ الحكومة البعثيّة يقاسي أقسى حملات الإبادة للحوزة العلميّة، ومع ذلك بقي مصرّاً على ممارسة التدريس وتربية العلماء، وأصدر فتواه الشهيرة ـ والتي كانت فتوى خطيرة في وقتها ـ بحرمة الهجرة من الحوزة العلميّة في النجف الأشرف، ومن الذي كان يجرؤ أن يواجه حكومة البعث البائدة بمثل هذه الفتوى ؟! فهي تجبر العلماء على الهجرة، والسيّد الخوئيّ يفتي صريحاً بحرمة الهجرة لمن كان قادراً على البقاء في النجف الأشرف.

وهكذا ضحّى بنفسه وضحّى براحته وضحّى بحياته المباركة من أجل الحفاظ على حوزة النجف الأشرف، وبقيت الحوزة إلى هذا اليوم مَعلماً من معالم العلم والفكر ببركة تضحياته (أعلى الله مقامه).

وثق تماماً أنّ السيّد الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) لو اهتمّ بحياته وخرج من حوزة النجف، لقُوِّضت الحوزة العلميّة هناك؛ لأنّه كان العماد والمعتمد لها، فلو خرج من النجف لخرج كلّ من في النجف، وانهارت الحوزة بخروجه، ولكنّه بقي مضحّياً بنفسه حفاظاً على هذا الكيان الشامخ، فكان سبب ديمومتها واستمرارها[١].

الجهة الثانية

التعريف بالسيّد الخوئيّ في مسيرة المرجعيّة

لقد تميّزت مرجعيّة السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) ـ والتي لا زالت تلقي بظلالها على مختلف مناطق العالم الشيعيّ ـ بسمتين مهمّتين:

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ٢٧٩، وكذلك ٣٠٠ ـ ٣٠٦.

السمة الأُولى: مواكبة العصر والزمان.

فهنالك من يتصوّر أنّ مرجعية السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) كانت مرجعيّةً مقصورةً على الإفتاء وبيان الحلال والحرام وانتهى الأمر، وهذا اشتباهٌ واضحٌ، أو افتراءٌ فاضحٌ، فقد كانت مرجعيّته المرجعيّةَ المواكبةَ للعصر والزمان، وقد حقّقت نقلةً نوعيّةً في تاريخ المرجعيّات، إذ أنّ لمواكبتها للعصر مظهرين مهمّين[١]:

المظهر الأوّل: الاهتمام بتأسيس المشاريع الخيريّة والخدميّة في مختلف مناطق العالم الشيعيّ بالمقدار الذي كان يتسنّى له.

في مدينة قم المقدّسة مثلاً هنالك مدينة متكاملة ـ بكلّ ما لكلمة المدينة من معنى ـ اسمها مدينة العلم، وهي تشتمل على بيوت ومستشفى ومدارس، وفي لبنان هنالك العديد من المبرّات الخيريّة التي شيّدها، كمبرة الإمام الخوئيّ للأيتام، وهذه المبرّة تتكفّل برعاية آلاف الأيتام للشهداء، وقد أُسّست تحت إشرافه ورعايته (رضوان الله تعالى عليه).

المظهر الآخر: تأسيس مراكز العلم والمعرفة في الدول الأوروبيّة.

وهذا المظهر يعبّر عن التفاتة مهمّة جدّاً من سيّدنا الخوئيّ، وستبقى يخلّدها له التاريخ، فإنّ الإنسان عندما يذهب إلى نيويورك يلتقي هناك بمركز الإمام الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) الإسلاميّ، وعندما يذهب إلى لندن يلتقي بمؤسّسة الإمام الخوئيّ (أعلى الله مقامه) في لندن، وعندما يذهب إلى بانكوك يلتقي بمدرسة دار العلم للسيّد الخوئيّ، وهكذا الحال في عدّةٍ من مناطق العالم الأوروبيّ، حيث اهتمّ السيّد الخوئي بنشر رسالة التشيّع فيها، فأسّس مراكز العلم والمعرفة فيها،

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ٣١١ ـ ٣١٤.

وهذه سمة تميّزت بها مرجعيّته المباركة (أعلى الله مقامه)، وقد أحدث بها نقلةً نوعيّةً في تاريخ المرجعيّات.

السمة الأُخرى: الحراك السياسيّ.

وهذه السمة المهمّة قد أُجْحِف حقّ السيّد الخوئيّ فيها إجحافاً كبيراً جدّاً؛ إذ أنّ هنالك من يصنّف المرجعيّة إلى مرجعيّةٍ ناطقةٍ ومرجعيّةٍ صامتةٍ، وعندما يمثّل للمرجعيّة الصامتة يمثّل لها بسيّدنا الخوئيّ (أعلى الله مقامه)!

وهذا التصنيف غير دقيق؛ لأنّ المراجع العظام ينطلقون من رؤيةٍ شرعيّةٍ في مواقفهم، ولو صحّ هذا التصنيف في حقّ المراجع لصحّ في حقّ الأئمّة عليهم السلام ـ نظراً لاختلاف مواقفهم وتعدّدها ـ وهو ممّا لا يصحّ، كما أنّ تطبيقه على السيّد الخوئيّ ظلمٌ وإجحافٌ في حقّه (أعلى الله مقامه الشريف)؛ لأنّ السيّد الخوئيّ لم يكن مرجعيّةً صامتةً ورجلَ إفتاءٍ فحسب، بل كان رجلَ سياسةٍ وحراكٍ سياسيّ.

وجديرٌ بالذكر: أنّ البعض قد يتصوّر أنّ النظريّة العلميّة التي ينطلق منها السيّد الخوئيّ تفرض عليه أن يكون متقوقعاً في عالم الإفتاء؛ لأنّه لا يؤمن بولاية الفقيه.

وهذا تصوّرٌ خاطئٌ؛ لأنّ السيّد الخوئيّ يرى أنّ الفقيه كما له حقّ الإفتاء، وكما له حقّ القضاء وفصل الخصومات، كذلك له أيضاً الولاية على الأُمور الحسبيّة، وقد ذكرنا في أبحاث سابقة أنّ الأُمور الحسبيّة هي الأُمور التي نعلم أنّ الشارع لا يرضى بتعطيلها؛ لأنّ النظام يتوقّف عليها، ولا بأس بإيضاحها مرّة أُخرى ببعض الأمثلة.

فمثلاً: عندما تكون هنالك وصيّةٌ، غير أنّ الوصيّ الذي يقوم بتنفيذها

قد اندثر ولا وجود له ، فالفقهاء يقولون : نحن نحرز أنّ الشارع لا يرضى بتعطيلها ، وبما أنّ الوصيّ ليس موجوداً ، فإنّ الذي له حقّ التصرّف على طبق الوصيّة هو الفقيه ؛ بمقتضى ولايته على الأُمور الحسبيّة .

وكذلك عندما يكون هنالك أيتام قُصَّر ، وكلّ معاملاتهم وشؤونهم معطّلة لأنّه لا ولي لهم ، فإنّ الشارع لا يرضى بتعطّل أُمورهم ، والذي له الحقّ في أن يتصرّف في أُمور الأيتام القصّر مع غياب وليّهم هو الفقيه .

وقد يتصوّر البعض أنّ الأُمور الحسبيّة ضيّقة الخناق ، فهي في حدود أموال القصّر والوصايا ونحوهما ليس إلّا ، بينما السيّد الخوئيّ يراها واسعة النطاق ؛ ولذا فإنّ ولاية الفقيه ـ بنظره الشريف ـ واسعة باتّساعها .

ومن هنا فإنّه يرى أنّ للفقيه ولاية على إقامة الحدود في زمن الغيبة الكبرى ، وما ذلك إلّا لأنّه يرى اندراجها ضمن الأُمور الحسبيّة التي لا يرضى الشارع بتعطيلها ؛ إذ لو عُطِّلت لساد الهرج والمرج في العالم واختلّ النظام ، والشارع لا يرضى بذلك ، فتكون للفقيه الولاية عليها ، ممّا يعني أنّ المسألة ليست مسألة أيتام قصّر ووصايا ، بل تتّسع الأُمور الحسبيّة لإقامة الحدود .

بل يراها تتّسع حتّى للجهاد الابتدائيّ ، وإن كان الكثير من العلماء المعاصرين لا يشاركونه هذا الرأي ، غير أنّ هذا الرجل الذي يقال إنّه لا سياسة له ، وأنّ أُموره مقصورةٌ على الإفتاء ، يطرح نظريّة الجهاد الابتدائيّ ، ويرى أنّ للفقيه الولاية على الجهاد الابتدائيّ وما يرتبط به .

وإيضاحاً لرأيه الشريف هذا نقول : إنّ الجهاد تارةً يكون جهاداً دفاعيّاً ، فيما لو هجمت دول الكفر على بلاد المسلمين ، فإنّ دفاعهم ـ حينئذٍ ـ عن أنفسهم يسمّى جهاداً دفاعيّاً ، وتارة أُخرى يكون الجهاد جهاداً ابتدائيّاً ، وذلك

فيما لو كانت هنالك مصلحةٌ للمسلمين في أن يبدؤوا بلاد الكفر بالجهاد، كما لو توقّف نشر الدعوة الإسلاميّة مثلاً على ذلك، أو توقفت سيطرة الحكومة الإسلاميّة على بلاد الكفر عليه، أو كان المسلمون يعلمون بأنّ الكفّار يعدّون الحرب لقتالهم، فأرادوا أن يسبقوهم بضربةٍ استباقيّةٍ.

وهنا الكثير من الفقهاء وإن كانوا يرون أنّ الجهاد الابتدائيّ في زمن الغيبة لا يصحّ، لاشتراطهم وجود الإمام المعصوم عليه السلام في مشروعيّته، إلّا أنّ السيّد الخوئيّ يرى أنّ ولاية الفقيه تتّسع للجهاد الابتدائيّ، ويدرج ذلك ضمن الأُمور الحسبيّة.

نماذج من مواقفه السياسيّة:

ظهر ممّا سبق: أنّ قصر السيّد الخوئيّ لولاية الفقيه على الأُمور الحسبيّة لا يعني تضييقها، بل تبقى ولاية متّسعة بنظره الشريف، ومن منطلق هذه الرؤية كانت للسيّد الخوئيّ مواقف سياسيّة مهمّة، ونقتصر منها على ذكر موقفين:

الموقف الأوّل: مواجهة شاه إيران.

عندما توفّي السيّد البروجرديّ (أعلى الله مقامه) ـ والذي كان مرجع الطائفة في زمانه، لا سيّما في بلاد إيران ـ تصوّر الشاه حينئذٍ أنّ المرجعيّة قد انهارت، وأنّ له أن يصنع ما يريد من غير أن تواجهه قوّة، فأراد أوّلاً أن يحوّل أرض قم المقدّسة ـ وهي مدينة العلم ـ إلى مدينة ملاهٍ وبارات.

ثمّ غيّر في بنود قانون الانتخابات، فحذف كلمة الإسلام من شروط الناخبين والمنتخبين، وجعل من ضمن البنود أنّ المنتخَب يحقّ له أن يقسم بأي كتاب سماويّ، سواء كان الإنجيل أم التوراة أم القرآن، بلا فرق في ذلك.

كما كوّن علاقة مع الصهاينة واعترف اعترافاً رسميّاً بدولة إسرائيل، وكان أوّل من اعترف بذلك، وكلّ ذلك جرى بعد وفاة السيّد البروجرديّ، فكان السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) من أبرز الذين تصدّوا للشاه آنذاك، وكانت له مواقفه الجليلة في مواجهة مشروعه، حيث تصدّى له، واعترض عليه، وأصدر البيانات المحرّكة للشعب الإيرانيّ آنذاك(١).

الموقف الثاني: رعاية الانتفاضة الشعبانيّة.

لما انتفض الشعبُ العراقيُّ سنة ١٤١١هـ ضدّ الحكومة البعثيّة الظالمة في أواخر حياة السيّد الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه)، تكفّل ﵀ برعاية تلك الانتفاضة رعايةً شرعيّةً، حتّى أصبح بيتُه مركزاً للقيادة السياسيّة آنذاك، وفي ذلك تحمّل اعتقال تلامذته والمعتمدين عنده وأولاده وأصهاره، وقتل بعضهم(٢).

نتيجة البحث:

وننتهي من خلال ما عرضناه ـ على اختصاره ـ إلى أنّ السيّد الخوئيّ لم يكن رجل إفتاءٍ فحسب، بل كان رجل سياسة، ورجل مؤسّسات، كما تشهد له بذلك كلّ بقعة من بقاع العالم.

ولسنا نبالغ لو قلنا: إنّ السيّد الخوئيّ كان معجزةً من معاجز أهل البيت عليهم السلام في علمه ومعارفه ومرجعيّته، ونموذجاً جليّاً ورائعاً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وصورةً مصغّرةً من أهل البيت عليهم السلام في علمه وعطائه، وعبادته وتقواه وممارساته العباديّة.

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ٢٨١ ـ ٢٩٤.

(٢) دوحة من جنّة الغريّ: ٢٩٥ ـ ٢٩٩.

صور من مصائبه:

بل كان صورةً مصغّرةً لأهل البيت عليهم السلام حتّى في المصائب التي جرت عليه، ولو اطّلع الإنسان على المصائب التي تلقّاها سيّد الطائفة لعجب من هول صبره[١].

فمثلاً: كان هنالك عالمٌ معروفٌ اسمه السيّد محمّد تقي الجلاليّ، من مبرّزي تلامذة السيّد الخوئيّ ومعتمديه (رضوان الله تعالى عليه)، وقد اعتقله النظام البعثيّ في حياة السيّد الخوئيّ بعد أن أُعْدِم الشهيد الصدر (رضوان الله تعالى عليه)، ولم يقف السيّد الخوئيّ قدس سره ساكتاً كما قد يُتَوَهَّم، بل كان يرسل رُسُلَه لأجل التواصل مع الدولة آنذاك لأجل فكّ الأسر عن هؤلاء العلماء، ولكن الحكومة البعثيّة بأيّ شيء أجابت السيّد الخوئيّ؟!

قالوا له: إنّ السيّد الجلاليّ قد اعترف أنّه سعى لإسقاط النظام، فقال السيّد الخوئيّ: أنا لا أصدّق ذلك، ولكنّهم قالوا له: سنأتيك بشريطٍ مسجّلٍ له، فجيء له بتسجيل تلفزيونيّ، ورأى فيه السيّد الجلاليّ وقد كُسِّرت أسنانُه، وخُسِفَت عيناه من شدّة التعذيب والضرب، حتّى يُجْبَر على ذلك الاعتراف.

فكان قدس سره يرى مثل هذه المناظر، ويرى الأطفال والأيتام، والنساء اللاتي رمّلهن البعثُ آنذاك، وكان يتحمّل كلّ ذلك.

ولمّا انتهت الانتفاضة الشعبانيّة أخذوه ـ على كبر سنّه ـ إلى بغداد، وأدخلوه ـ وهو زعيم الشيعة ـ على طاغية زمانه (صدّام)، وقد وصف حالَه ولدُه السيّد محمّد تقي الخوئيّ بقوله: لمّا أدخلوا والدي على صدّام تذكّرت الإمام الصادق عليه السلام،

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ: ٣٠٧ ـ ٣١٠.

فكما كان المنصور يحرّك سيفه، ويحاول أن يوهم الإمام أنّه سيقوم بقتله، كذلك كان صدّام يفعل مع السيّد الخوئيّ ذلك، فيمسك بالمسدس ويحرّكه أمامه ليروّعه ويرهبه، وبهذا ـ ومثله ـ شابهت مصائبُه مصائبَ أجداده الطاهرين عليهم السلام.

وقد ذكر بعض تلامذته أنّه كان يتمنّى أن تكون وفاته كجدّته الزهراء عليها السلام، وكان يقول: إنّ من أُمنياتي أن أواسي جدّتي الزهراء عليها السلام في تشييعها، فكان له ما تمنّاه؛ إذ كما شُيِّعَت الزهراء عليها السلام في الليل المظلم مع أفراد قلائل جدّاً، كذلك شُيِّع هذا المرجع العظيم ـ وهو مرجع الطائفة ـ في الليل المظلم مع أفراد قلائل من أُسرته وتلامذته.

البحث الثاني

علاقة السيّد الخوئيّ بالقرآن الكريم
بين دعاوى التهميش والإهمال ومظاهر العناية والاهتمام

قبل أن نتحدّث حول علاقة سيّدنا الخوئيّ (أعلى الله مقامه) بالعلوم القرآنيّة، نتيمّن بذكر كلمات مراجع الطائفة وعلمائها، والتي سبقتنا للحديث حول هذا الجانب من جوانب حياته (أعلى الله مقامه الشريف).

١ ـ كلمة المرجع الكبير **السيّد الگلبيگانيّ** (أعلى الله مقامه)[1]:

«إنّ فقيدَنا الغالي الراحل السيّد الخوئيّ، كان من أعظم مفاخر عصرنا الحاضر، فإنّا إن فقدناه لم نفقد آثارَه العلميّة القيِّمة في الفقه، والأُصول، والتفسير، والرجال، والتي كانت ولا تزال نبراساً يهتدى به، ويستفيد منه العلماءُ والفقهاءُ»[2].

٢ ـ كلمة سيّدنا الأُستاذ المرجع الديني الكبير، السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دامت بركاته):

«إنّ فقيه الطائفة الأكبر، أُستاذَنا وأُستاذَ معظم الفقهاء والمجتهدين، بل أُستاذ كلّ من يُحْفَظُ عنه العلمُ في زماننا، السيّد أبا القاسم الخوئيّ (أعلى الله في الجنان درجته)، كان عالماً ضليعاً في جميع العلوم الحوزويّة، كالأُصول، والفقه، والتفسير،

---

(١) والجدير بالالتفات: أنّ السيّد الگلبيگانيّ ﴿قدس سره﴾ لم يكن تلميذاً من تلامذة السيّد الخوئيّ، بل كان من أنداده وطبقة زملائه، وبالتالي فهو عندما يتحدّث عن السيّد الخوئيّ ﴿قدس سره﴾ فليس كلامه كلامَ التلميذ، بل كلام الندّ في حقّ ندّه.

(٢) دوحة من جنة الغري: ٣٢٤.

والحـديث، والرجـال، والحـكمة، والكـلام، والأدب، وصـاحبَ رأي ونظرٍ فيها، بل كان من أعاظم المحقّقين في مطالبها الدقيقة»، أي: أنّ السيّد الخوئيّ لم يكن مجرّد عالم بالتفسير، أو صاحب رأي ونظريّة في العلوم التفسيريّة والقرآنيّة، بل كان من أعاظم المحقّقين في المطالب الدقيقة لعلوم القرآن[١].

٣ـ كلمة المرجع الديني العظيم، **الشيخ الفيّاض** (دام ظلّه):

«ومن أبرز العلماء والمجتهدين العظام في القرن الأخير وأشهرهم وأعلمهم هو سيّد الطائفة سيّدنا وأُستاذنا الأعظم آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئيّ، الذي واكب مسيرة العلم، وحركة التطوّر والنموّ الفكـريّ في هـذه المـدرسة الكـبرى، وكان ﷺ قد رفع رايتها خفّاقة عـالية، ورصـدها بـتأليفاته القـيّمة، وتحـقيقاته، وتدريسه في حقول المعرفة، كالأُصول، والفقه، والتفسير، والرجال، حيث أنّـه تعمّق فيها دقّةً وسعةً»[٢].

٤ـ كلمة المرجع الدينيّ العظيم، **السيّد تقي القمّيّ** ﷺ:

«أمّا في الفقه فكان معلّماً للفقهاء، وقطبَ رحى تحقيقه، ومقدّماً فيه، قد هذَّب أُصولَه وقواعدَه، وأمّا في التفسير فيكفيك كتابه البيان في تـفسير القـرآن، وأمّـا في الأُصول فقد نقَّح وشيَّد مبانيه، وهيهات! أن يأتي الزمان بمثله، وأمّا في الرجال فانظر كتابَه معجم رجال الحديث، يغنيك عن مراجعة سائر الكتب التي أُلّـفت في هذا الموضوع، وجاء بما يليق بشأنه، فإنّه ﷺ خرّيت هذا الفنّ وأُستاذه، فما أقول في حقّ من ملأت تأليفاته المدنَ والأمصارَ، وتخرّج من حوزة درسه جماعةٌ كثيرةٌ من الفضلاء والعلماء، على اختلاف درجاتهم، في الفقه، والأُصـول، والتـفسير،

---

(١) استفتاء خطّيّ.

(٢) دوحة من جنّة الغريّ: ١٩٤.

والكلام ، وغيرها ، فينبغي أن يقال : إنّ الدهرَ عقيمٌ أن يأتي بمثله »[١].

وكما ترى ، فإنّ كلَّ هؤلاء الأعلام والمجتهدين الكبار قد اتّفقت كلمتهم على محور واحد ، وهو أنّ سيّد الطائفة الخوئيّ (أعلى الله مقامه) كان عالماً ضليعاً في علوم التفسير والقرآن ، بل كان صاحب رأي ونظر وتحقيق فيها ، وقد ربّى العشرات بل المئات من العلماء والفضلاء في علوم التفسير ، وإنّ آثاره في هذا العلم لا زال يهتدي بها الفضلاء ، بل والعلماء .

وفي قبال هذه الرؤية التي يطرحها مراجع الطائفة حول علاقة السيّد الخوئيّ مع علوم القرآن ، توجد دعويان قد أُثيرتا مؤخّراً على خلاف ذلك :

الدعوى الأُولى : أنّ السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) لا اهتمام له بالعلوم القرآنيّة ، والشاهد على ذلك : أنّ مؤلّفاته أغلبها في الفقه والأُصول ، ولا يوجد له إلّا مؤلّفٌ واحدٌ في تفسير القرآن ، ممّا يدلّ على عدم اهتمامه بالعلوم القرآنيّة وتفسير القرآن .

الدعوى الثانية : أنّ السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) يرى أنّ المرجعيّة الدينيّة إنّما هي للروايات والأحاديث ، وأمّا القرآن فلا يرى دوراً له ، بل يحصر دوره في علاج الحديثين المتعارضين ، فإذا كان عندنا حديثان متعارضان ، ولم يستطع الفقيه أن يرجّح أحدهما على الآخر ، فحينئذٍ يُعرَض الحديثان على القرآن ، فما وافق منهما القرآن يؤخذ به ، وما خالف القرآن يُتْرَك .

فالسيّد الخوئيّ يحصر مرجعيّة القرآن في هذا المجال فقط ، وأمّا في غيره فلا يعتبر للقرآن أي دور ، بل يرى المرجعيّة للروايات والأحاديث فقط .

ونحن نقول : كلتا الدعويين غير صحيحتين ، وحتّى يتّضح زيفهما نتحدّث

---

(١) دوحة من جنّة الغريّ : ٣٢٨.

عنهما واحدة تلو الأُخرى.

الدعوى الأُولى: السيّد الخوئيّ لا اهتمام له بالقرآن.

ونحن لا نحتاج إلى إتعاب النفس في تزييف هذه الدعوى وتكذيبها؛ لأنّ الواقع الخارجيّ يزيّفها ويكذّبها، وهنالك إضاءات أربع إذا وقفنا عندها يتجلّى هذا المطلب واضحاً.

الإضاءة الأُولى: حفظه للقرآن الكريم.

ممّا عُرِف عن السيّد الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) أنّه كان حافظاً للقرآن كلّه، وكان في أوقات فراغه بل في كلّ فرصة عنده ـ ولو بمقدار تنقّله من بيته إلى محلّ درسه أو من بيته إلى مصلّاه أو من مصلّاه إلى بيته ـ يحافظ على تلاوة القرآن وقراءته.

وهذه العلاقة بين السيّد الخوئيّ والقرآن لم تكن علاقة متأخّرة، وإنّما كانت علاقةً منذ بدايات حياة السيّد الخوئيّ، وهو نفسه يتحدّث عن ذلك في مقدّمة تفسيره البيان فيقول: «كنتُ ولعاً منذ الصبا بتلاوة كتاب الله الأعظم، واستكشاف غوامضه، واستجلاء معانيه، وجديرٌ بالمسلم، بل بكلّ مفكّر من البشر، أن يصرف عنايته إلى فهم القرآن، وكان هذا الولع الشديد باعثاً قويّاً يضطرّني إلى مراجعة كتب التفسير، وإلى سبر أغوارها»، أي: أنّه لم يكن قارئاً للقرآن فحسب، بل سبر أغوار كتب التفسير، وخاض غمارها، ونقّح ما فيها، وقدّم نصحه حتّى لغير المسلمين بقراءة القرآن والاستفادة منه.

الإضاءة الثانية: تدريسه علوم القرآن وأمره بتدريسها.

لقد كان السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) إلى جانب اشتغاله بتدريس الفقه والأُصول،

مشتغلاً بتدريس علوم التفسير أيضاً في مدّةٍ من حياته المباركة (رضوان الله تعالى عليه)، وكان ذلك يكلّفه عناءً وجهداً كبيراً وشديداً.

حتّى أنّني سمعتُ من سماحة آية الله المحقّق السيّد مهديّ الخلخاليّ (دام ظلّه) ـ أُستاذ الحوزة العلميّة في مشهد المقدّسة، ومقرّر أبحاث السيّد الخوئيّ المعروفة بـ(فقه الشيعة) ـ أنّ السيّد الخوئيّ ﷺ كان يستهلك من وقته ثماني ساعات في تحضير درس التفسير، حتّى أنّ خادمه كان يشتكي من درس التفسير قائلاً: إنّ درس التفسير يحمّلني مشاقّ ومتاعب لا تحمّلني إيّاها الدروسُ الأُخرى؛ لأنّ السيّد الخوئيّ لم يكن يترك كتاباً في التفسير للعامّة والخاصّة إلّا وكان يسبر أغواره، فكان يقول: حاج عبّاس، ائتِ بالكتاب الفلانيّ، والكتاب الفلانيّ، والكتاب الفلانيّ.. إلى أن تجتمع عنده عشرات الكتب، ثمّ يقول: حاج عبّاس، أرجعها إلى المكتبة.. فأجهدني تدريسه للتفسير؛ لكثرة المصادر التي كان يتتبّعها ويلاحظها ويدقّق فيها.

وما كان يدرّس فحسب، بل كان يأمر بتدريس التفسير أيضاً، وقد سمعتُ من أُستاذي المعظم السيّد الروحانيّ (دام ظلّه الشريف) أنّه قال: «أرسل لي السيّد الخوئيّ رسالة، وقال: لقد شرعتُ في تدريس القرآن، فوجدتُ له بركاتٍ وآثاراً معنويّةً، ولذلك أنصحك وأطلب منك أن تقوم بتدريس القرآن أيضاً، حتّى تلمس تلك الآثار والبركات»[1].

وهذه إضاءة ثانية تدلّ على عمق العلاقة بين السيّد الخوئيّ والقرآن، فإنّه

---

(١) جاء في إحدى رسائل المحقّق الخوئيّ ﷺ لسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه): «إنّي أقدّر إقدامك على البدء بدرس التفسير وإن شاء الله ستشاهد فوائده الروحيّة بعد البدء به»، رسائل أربعين سنة [illegible].

كان مدرّساً للقرآن، وآمراً بتدريس القرآن أيضاً.

الإضاءة الثالثة: تأليفه وتصنيفه في علوم القرآن.

إلى جانب كتابه المشهور (البيان في تفسير القرآن) ألّف كتاباً آخر يقلُّ شهرةً عن هذا الكتاب، وذلك لما قام رجلٌ أمريكيٌ بكتابة كتاب سمّاه (حسن الإيجاز) يتعرّض فيه إلى إعجاز القرآن، ويثير حوله شبهاتٍ مختلفةً ومتعدّدةً، فتصدّى السيّد الخوئيّ للردّ عليه، وكتب كتابه (نفحات الإعجاز في الردّ على الكتاب المسمّى بحسن الإيجاز)، وهذا الكتاب له بُعْد كلاميّ إلى جانب بُعْده القرآنيّ. ومن الواضح أنّ تأليفه وتصنيفه واشتغاله بعلوم القرآن إضاءةٌ ثالثةٌ تنبّه على علاقته بالقرآن.

الإضاءة الرابعة: اجتهاده في التفسير.

فلم يكن مجرّد مفسّرٍ يردّد ما قاله المفسّرون، ولو لاحظنا التفاسير المطبوعة ـ سواء تفاسير أهل الخلاف أم التفاسير الشيعيّة ـ لوجدنا الطابع الغالب عليها هو التكرار، فإنّ اللاحق يكرّر ما عند السابق بعبارات مختلفة ومتعدّدة، والمحقّقون منهم في غاية القلّة، بينما السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) لم يكن مفسّراً بهذا النحو، بل كان صاحب رأي ونظريّة، فكما كان مجتهداً في الفقه والأُصول، كان مجتهداً ومحقّقاً في العلوم التفسيريّة أيضاً، ولتوضيح ذلك نذكر شاهدين:

الشاهد الأوّل: النسخ في القرآن.

فمن جملة الأبحاث التي بحثها ﷺ في تفسيره البيان: بحث وقوع النسخ في القرآن، وهل أنّ هنالك آيات ناسخة وأُخرى منسوخة، أم لا؟

والمعروف بين علماء الطائفة ـ وقد أُلّفت في ذلك كتبٌ مفصّلةٌ ـ وقوع النسخ

في القرآن ، بل أصبح هذا تقريباً من المسلّمات ، ولكنّ السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) قلب هذا البحث رأساً على العقب ، فتتبّع ٣٥ مورداً أُدُّعِي فيها النسخ ، وأثبت أنّه لا نسخ فيها ، وانتهى إلى أنّ النسخ في القرآن لم يقع إلّا في آية واحدة فقط ، وهذه النتيجة ـ بحسب الظاهر ـ لم يسبقه إليها أحدٌ أبداً ، بل هي من مبتكرات ذهنه المبارك الوقّاد (رضوان الله تعالى عليه).

فهو يرى أنّ النسخ في القرآن لم يقع إلّا في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**﴾[١] ، فإنّ هذه الآية تدلّ على أنّ الصدقة كان يجب تقديمها عند مناجاة النبيّ صلى الله عليه وآله ، ولكن هذه الآية نُسِخَت ، ورفعتها آيةٌ أُخرى ، وهي: ﴿**أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[٢] ، وذلك لمّا لم يمتثل أحدٌ هذا الحكم سوى أمير المؤمنين عليه السلام ، فحينها رفعه الله تعالى ، وهذا هو ـ كما يقول السيّد الخوئيّ ـ المورد الوحيد الذي وقع فيه النسخ ، وهذا بحثٌ تحقيقيٌّ تفرّد به[٣].

الشاهد الثاني: القراءات السبع.

من جملة الأُمور المشهورة: وجود قراءات سبع قرآنيّة ، والرأي المشهور عند المسلمين ـ شيعةً وسنّةً ـ أنّ هذه القراءات السبع معتبرة وحجّة ، فلا يصحّ لأحد أن يتجاوزها ، ومن أراد أن يقرأ القرآن فليس له أن يقرأ إلّا بإحدى القراءات السبع ، ولو قرأ بغيرها في الصلاة لكانت صلاته باطلةً.

غير أنّ السيّد الخوئيّ قد قلب هذا البحث رأساً على عقب ، وأثبت أنّ القراءات

---

(١) المجادلة ٥٨: ١٢.

(٢) المجادلة ٥٨: ١٣.

(٣) البيان في تفسير القرآن: ٣٧٢.

السبع لا تواتر ولا اعتبار ولا حجّيّة لها بعنوانها، ولذلك أفتى بصحّة القراءة بأيّ قراءة متعارفة عند الناس ولو لم تكن من القراءات السبع، وهذا الرأي من متفرّداته أو يكاد أن يكون من متفرّداته ﷺ[١].

ومن خلال هذه الإضاءات الأربع التي ذكرناها يتّضح لنا أنّ الدعوى القائلة بأنّ السيّد الخوئيّ لم يهتم بالقرآن دعوى زائفة يكذّبها الواقع الخارجيّ.

الدعوى الثانية: السيّد الخوئيّ يحصر دور القرآن في حلّ مشكلة الخبرين المتعارضين.

وتقدّم أنّ حاصل هذه الدعوى هو أنّ السيّد الخوئيّ (عليه الرحمة) يرى أنّ المرجعيّة للأحاديث والروايات فقط، وأنّ القرآن لا دور له، وإنّما دوره فقط حلّ مشكلة الخبرين المتعارضين، ولكنّها دعوى زائفة وغير صحيحة أيضاً، وهذا ما نستوضحه من خلال إضاءتين.

الإضاءة الأُولى: كلمات السيّد الخوئيّ نفسه.

فكلماته ﷺ نفسه صريحةٌ في أنّ القرآن ليس معتمداً عنده فقط لحلّ الخبرين المتعارضين، بل القرآن مرجعٌ يُرْجَع له في تأسيس العلوم الدينيّة كلّها، بل في غيرها أيضاً، لقوله في مقدّمة تفسير البيان: «والقرآن مرجع اللغويّ، ودليل النحويّ، وحجّة الفقيه، ومَثَل الأديب، وضالّة الحكيم، ومرشد الواعظ، وهدف الخُلُقي، وعنه تؤخذ علوم الاجتماع والسياسة المدنيّة، وعليه تؤسّس علومُ الدين»[٢].

---

(١) العروة الوثقى: ٢: ٥٢٠.

(٢) البيان في تفسير القرآن: ١١.

وقال في موضع آخر: «وقد تعرّض القرآنُ الكريمُ لمختلف الشؤون، وتوسّع فيها أحسنَ التوسّع، فبحث في الإلهيّات، ومباحث النبوّات، ووضع الأُصول في تعاليم الأحكام، والسياسات المدنيّة، والنظم الاجتماعيّة، وقواعد الأخلاق»(١).

والمتحصّل من كلامه: أنّ القرآن هو حجّة الفقيه بنظره، وكلُّ علوم الدين تؤسَّس عليه، بل إنّ السيّد الخوئيّ يوسّع الدائرة بنحوٍ لا يتصوّره هذا المتكلّم، فيقول: القرآن ليس مرجعاً في الفقه والعقائد فحسب، بل هو مرجعٌ فيما يرتبط بالشؤون السياسيّة، ومرجعٌ فيما يرتبط بعلم الاجتماع والنظم الاجتماعيّة، ومرجعٌ فيما يرتبط بالقواعد الأخلاقيّة.

وكما ترى، هذه كلمةٌ صريحةٌ في أنّ القرآن لا ينحصر دوره بعلاج الخبرين المتعارضين، بل يستوعب كلّ الشؤون الدينيّة وغير الدينيّة، وهذه الإضاءة بوحدها توضّح لنا زيف الدعوى.

الإضاءة الثانية: استدلال السيّدالخوئيّ وتمسّكه بآيات القرآن.

فعندما نرجع إلى الكتب الفقهيّة والأُصوليّة لسيّدنا الخوئيّ (أعلى الله مقامه) نجد أنّه من أوّل الفقه إلى آخره ـ وفي العديد من المباحث الأُصوليّة ـ قد بنى مباحثه وآراءه على الآيات القرآنيّة المباركة، ولم يتمسّك بالرواية والحديث، فهو عملاً لم يحصر القرآن في حلّ تعارض الخبرين، بل تمسّك بالقرآن في مقام استنباط الأحكام الشرعيّة.

فمثلاً: من جملة الأحكام الشرعيّة التي اشتهر بها السيّد الخوئيّ، ووافقه عليها بعضُ تلامذته وخالفه البعضُ الآخر: وجوب ستر الوجه للمرأة، وكلماته صريحةٌ

(١) البيان في تفسير القرآن: ٥٨.

في ذلك، فقد كان يرى ـ على نحو الاحتياط الوجوبيّ ـ وجوب ستر الوجه والكفّين معاً؛ ولذلك لو سترت المرأة وجهها فقط وأظهرت كفّيها تكون ـ على رأي السيّد الخوئيّ ـ قد خالفت الحكم الشرعيّ(١).

وقد اعتمد السيّد الخوئيّ على القرآن في الوصول إلى هذا الحكم الشرعيّ، حيث يتمسّك بالآية المباركة: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾(٢).

ببيان: أنّ الإبداء معناه العامّ هو الإظهار، ولكنّ الإبداء تارة يُذْكَر متعدّياً باللام، وأُخرى يتعدّى بنفسه من غير اللام، فيقول الأب لابنته مثلاً: «لا تبدي وجهك»، وهنا الإبداء تعدّى بنفسه إلى الوجه من غير الحاجة للام، ولكن تارة أُخرى يتعدّى إلى متعلّقه باللام، فيقال مثلاً: «لا تُبْدِ سرَّك لغيرك»، ولا يصحّ أن يقال: «لا تُبْدِ سرَّك غيرَك».

وعلى ضوء ذلك يقول السيّد الخوئيّ: هنالك فرقٌ بين المعنيين، فالإبداء الذي يتعدّى بنفسه له معنى، والإبداء الذي يتعدّى لمتعلّقه باللام له معنى آخر، فإنّ الإبداء الذي يتعدّى بنفسه معناه الإظهار في قبال الستر، فمثلاً حين يقال: «لا تبدي وجهكِ»، فمعناه لا تظهريه واجعليه مستوراً، بينما الإبداء الذي يتعدّى باللام معناه الإظهار في قبال الإخفاء، فمثلاً يقال: «لا تُبْدِ سرَّك لغيرك»، أي: لا تطلعه على سرّك، بل قم بإخفائه، فهنا الإبداء ـ في مقابل الإخفاء ـ بمعنى الإعلام والاطلاع والإراءة.

---

(١) منهاج الصالحين: ٢: ٢٦٠.

(٢) النور ٢٤: ٣١.

وعندما نأتي للآية المباركة نجدها قد اشتملت على مقطعين:

المقطع الأوّل: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، وهنا جاء الإبداء متعدّياً بنفسه، وبالتالي فهو يتحدّث عن الإبداء الذي هو في مقابل الستر، أي أنّ المرأة لا تبدي زينتها في مقابل سترها، وهذا حديثٌ عن حكم الزينة في نفسها، فيما لو أُحتمل وجود الناظر ولم يُقطع به؛ لعدم التعدية فيها، وهي ـ كما يقول السيّد الخوئيّ ـ التي جاء فيها الاستثناء ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، فهذا المقطع يتحدّث عن الزينة في حدّ نفسها.

بينما المقطع الثاني: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ متعدٍّ باللام، فهو يتحدّث عن الإبداء للغير في مقابل الإخفاء، وهذا يعني أنّ الإبداء فيه بمعنى الإراءة والإعلام للغير، وفي هذا المقطع لم يستثنِ القرآنُ شيئاً من الزينة، فلا يوجد شيءٌ من الزينة مستثنى من وجوب الستر، بل كلّ الزينة يجب سترها وعدم إعلام الناظر بها، وبما أنّ الوجه والكفّين من الزينة، لذلك يدخلان في الزينة التي يحرم إبداؤها.

ومن هنا يرى السيّد الخوئيّ أنّ القرآن دالٌّ على وجوب ستر المرأة لوجهها وكفّيها[1].

وبعد هذا، فكيف يقال: إنّه لا يتمسّك بآيات القرآن إلّا عندما يتعارض الخبران؟! فهذه الدعوى يكذّبها كلام السيّد الخوئيّ، كما يكذّبها عمله أيضاً.

كلمة الختام:

وكيف كان، فإنّ الحوزة العلميّة تبقى مدينة لعطاء السيّد الخوئيّ في فقهه وأُصوله ورجاله وتفسيره، ويبقى الشيعة جميعاً مدينين له، فكلّ شيعيّ رغم أنفه مدينٌ

---

(١) موسوعة الإمام الخوئيّ: ٣٢: ٤١.

لعطاءات السيّد الخوئيّ؛ لأنّ كلّ العلماء والفضلاء إنّما يستفيدون من موائده وآرائه وتراثه على اختلافه (رضوان الله تعالى عليه).

ولذلك صار السيّد الخوئيّ زعيم الحوزات العلميّة المباركة؛ لأنّ رحى الحوزات تدور على آرائه، وأيّ درس من الدروس لا يعنى برأي السيّد الخوئيّ ـ سواء في حوزة قم المقدّسة، أو في حوزة النجف الأشرف ـ فإنّه لا يلقى أي قيمة عند العلماء والفضلاء، فإنّ قيمة الدروس باشتمالها على آرائه ومطالبه وتحقيقاته ومناقشتها؛ لأنّه ملهم العلماء والفقهاء، وهو ربّان السفينة بما تركه من التراث العلميّ الكبير، والقول بأنّه لا اهتمام له بالقرآن أو بأنّه يهمّش دوره إجحافٌ بشخصيّته المباركة وجهوده العظيمة، إن لم يكن افتراءً عليه.

البحث الثالث

تساؤلات حول فكر السيّد الخوئيّ

أثار بعض المعاصرين[١] العديد من الإشكالات حول فكر السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه الشريف)، وحتّى نضع شبهاتِه تحت المجهر، سنعرض نصّ كلماته التي قالها من خلال بعض مقاطع اليوتيوب، ثمّ سنردفها بالردّ عليها على شكل تساؤلات وإجابات.

ويمكن تلخيص ما نريد التعرّض له في خمسة إشكالات:

الإشكال الأوّل: القول بسهو المعصوم عليه السلام في الموضوعات.

يقول هذا المعاصر: «ومساحة هذا السهو عند السيّد الخوئيّ أوسع من مساحة السهو حتّى عند المخالفين، حتّى عند الوهابيّة، والكلام واضح في كتبه، في كتابه (التنقيح في شرح العروة) في النصف الأوّل من حياته، وهذا هو الجزء الثاني من التنقيح، وهو يتحدّث عن نجاسة الغلاة وعن الغلوّ، إلى أن يصل كلامه إلى ما قاله الشيخ الصدوق نقلاً عن شيخه ابن الوليد من أنّ أوّل درجات الغلوّ هو نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله، السيّد الخوئيّ ماذا يقول؟ والغلوّ بهذا المعنى ممّا لا محذور فيه، بل لا مناص من الالتزام به في الجملة.

يعني هو يصف القول بعدم سهو النبيّ بالغلوّ، ولكن يقول: ممّا لا محذور فيه، وهذه هي البداية، البداية لعقيدته التي صرّح بها في أُخريات عمره، فهو هنا

---

(١) هو: عبد الحليم الغزّيّ، صاحب قناة المودّة الفضائيّة.

يصف نفي السهو عن النبيّ هو غلوّ ، ولكن ممّا لا محذور فيه ، بل لا مناص ـ يعني لا مهرب ـ عن الالتزام به ، ولكن في الجملة ، يعني هو هنا يشير إلى أنّ الاعتقاد بأنّ النبيّ ، بأنّ الإمام ، بأنّ المعصوم منزّه عن السهو في الجملة ، كلام فيه ركّة ، وكلام ضعيف ، لا ينبئ ولا يفصح عن عقيدة واضحة ، ولكن هذا الكلام أفضل من كلامه الذي قاله في أُخريات أيّامه .

هذا هو (منية السائل) ، فتاوى للسيّد الخوئيّ في أُخريات أيّامه : القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة ، الموضوعات الخارجيّة ما هي ؟ هي التطبيقات الفعليّة للأحكام ، أو التطبيقات الفعليّة للعقيدة في الواقع الخارجيّ ، حين نقول بأنّ الصلاة واجبة فهذا حكم ، أمّا الموضوع الخارجيّ لهذا الحكم هو إتيان الصلاة بتفاصيلها ، بركوعها ، بسجودها ، وهذا الكلام يشمل جميع الموضوعات ، القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة ، فقط في دائرة التبليغ ، وما جعل الموضوعات الخارجيّة من جملة دائرة التبليغ ، فإنّ النبيّ ﷺ حتّى عند المخالفين يعتبرون صلاته جزءاً من التبليغ ، صلّوا بصلاتي ، وحجّوا بحجّي ، لكن هنا الكلام واضح .

وبالجملة بغضّ النظر عن كلّ هذه التفاصيل ، أنا هنا لا أُريد أن أقف عند كلّ صغيرة وكبيرة ، الوقت لا يكفي ، المطالب كثيرة ، الكلام هنا واضح وصريح ، أنّ السيّد الخوئيّ يعتقد بسهو المعصوم ، وأنّ النبيّ وأنّ الإمام معصوم فقط في دائرة التبليغ ، هذا الكلام نقلته من كتاب (منية السائل) ، مجموعة فتاوى للسيّد الخوئيّ في أُخريات أيّامه ، وبخطّ اليد ، وبختمه .

نفس هذا الكلام جاء مذكوراً في كتاب (صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات) ، في طبعته الأخيرة كتاب من جزأين ، أسئلة موجّهة للسيّد الخوئيّ ، أجاب عليها ، وعلّق عليها الشيخ جواد التبريزيّ (رحمة الله عليه) ، وهو من تلامذة السيّد الخوئيّ أيضاً ، وكان مرجعاً من مراجع التقليد ، توفّي في هذه السنوات ، السنوات

القريبة السابقة، في هذا الكتاب في صفحة ٤٤٦، وهذه الطبعة هي الطبعة الأُولى / ١٤٣١، المطبعة وفاء، إيران، صفحة ٤٤٦، نفس الكلام المذكور في منية السائل: القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة »، انتهى.

دفع الإشكال الأوّل:

وهذا المقطع يثير ثلاثة تساؤلات:

التساؤل الأوّل: إنّ السيّد الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) هل يعتقد فعلاً بسهو المعصوم عليه السلام في دائرة أوسع حتّى ممّا يعتقد به المخالفون؟ حيث أنّ هؤلاء يعتقدون بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لا يسهو في مقام التبليغ، بينما السيّد الخوئيّ يرى ـ كما هو المدّعى ـ أنّ النبيّ يسهو حتّى في الموضوعات الخارجيّة المرتبطة بالتبليغ ـ كالصلاة مثلاً ـ وهذا يعني أنّ عقيدة السيّد الخوئيّ قد بلغت من الضعف إلى هذا الحدّ الذي صارت فيه أوهن حتّى من عقيدة المخالفين، فهل هكذا هو سيّد الطائفة، أم هذا من التقوّل عليه (رضوان الله تعالى عليه) وعدم فهمٍ لكلامه؟

والجواب: إنّ النقطة المهمّة التي نريد أن تكون مدخلاً للجواب هي: أنّ من أراد أن يعرف رأي شخص ومعتقده، فليس يصح له أن يقتصر على بعض كلماته ويجتنب الكلمات الأُخرى، وإلّا لصحّ التمسّك ببعض آيات القرآن وإغفال الآيات الأُخرى أيضاً، ولصحّ التمسّك ببعض الروايات وإغفال الروايات الأُخرى، بينما القراءة الموضوعيّة هي القراءة التي تكون لمجموع كلام المتكلّم، وليست هي القراءة التي تصبّ النظر على المتشابه من كلامه فقط، ويُتْرَك الكلام المحكم الواضح.

وعلى ضوء ذلك نقول: إنّ الذي يظهر من قراءة مجموع كلمات سيّد الطائفة

الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) أنّه معتقد بامتناع السهو على النبيّ ﷺ مطلقاً، فلا يسهو في مقام التبليغ، ولا في الموضوعات الخارجيّة أبداً، بل هو معصوم عن السهو عصمةً مطلقةً، ولا يختلف في ذلك المقامان.

وإليك موارد ستّة يظهر من ثناياها مُعتقد المحقّق الخوئيّ ﵀ في مسألة السهو:

المورد الأوّل: هنالك رواية تقول إنّ عليّاً ﵇ قد صلّى بالناس على غير طهر، فعلّق عليها السيّد الخوئيّ قائلاً: «وفيه ـ مضافاً إلى ضعف سندها؛ لعدم ثبوت وثاقة والد العرزميّ ـ أنّ مضمونها غير قابل للتصديق؛ لمنافاته العصمة، وعدم انطباقه على أُصول المذهب، ولا يكاد ينقضي تعجبي من الشيخ ـ أي: الشيخ الطوسيّ ـ والكلينيّ لدى الظفر بهذه الرواية وأمثالها، ممّا يخالف أُصول المذهب، أنّهما كيف ينقلانها في كتب الحديث، المستوجب لطعن المخالفين على أُصولنا»[١].

فالرواية المشار إليها تتحدّث عن سهوٍ لأحد المعصومين ﵈ في موضوع خارجيّ، وهو الصلاة، وقد أفاد المحقّق الخوئيّ ﵀ أنّ مضمونها غير قابل للتصديق؛ لمنافاته للعصمة وأُصول المذهب، ممّا يعني أنّ عقيدة السيّد الخوئيّ صريحة في عصمة المعصوم عن السهو حتّى في الموضوعات الخارجيّة.

المورد الثاني: قال ﵀: «ما روي عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ ﵇، المشتمل على حكاية سهو النبيّ ﷺ، وزيادته الخامسة في صلاة الظهر، وإتيانه بسجدة السهو بعد أن ذكّره الأصحاب، ولكنّها بالرغم من صحّة سندها غير ثابتة عندنا؛ لمنافاة مضمونها مع القواعد العقليّة، فهي غير قابلة للتصديق»[٢].

وكلامه ﵀ صريحٌ جدّاً في أنّ القول بسهو النبيّ ﷺ في الموضوعات الخارجيّة

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى. المجلّد السابع العشر من موسوعة السيّد الخوئيّ: ٣١٣.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى: المجلّد ١٨: ٤٠.

ممّا ينافي القواعد العقليّة.

المورد الثالث: قال تعليقاً على رواية اشتملت أيضاً على سهو النبيّ ﷺ: «ولا يقدح اشتمال هذه الروايات على حكاية سهو النبيّ ﷺ المنافي لأُصول المذهب»(١).

المورد الرابع: تعرّض إلى قصّة ذي الشمالين، وهي القصّة المعروفة التي تقول بأنّ النبيّ ﷺ سها في صلاته، وسجد سجدتي السهو، فعلّق عليها قائلاً: «وفيه **أوّلاً** أنّ هذه الروايات في أنفسها غير قابلة للتصديق، وإن صحّت أسانيدها؛ لمخالفتها لأُصول المذهب، على أنّها معارَضة في موردها بموثّقة زرارة، المصرّحة بأنّه ﷺ لم يسجد للسهو، قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام: هل سجد رسول الله ﷺ سجدتي السهو قطّ؟ قال: لا، ولا يسجدهما فقيهٌ» ثمّ يقول: «فلا بدّ من ارتكاب التأويل، أو الحمل على التقيّة، أو الضرب عرض الجدار»(٢).

المورد الخامس: علّق على رواية أشارت إلى مسألة السهو أيضاً فقال: «بمنافاته مع ما استقرت عليه أُصول المذهب من تنزّه المعصوم عليه السلام من السهو»(٣).

المورد السادس: قال: «نعم، هنا إشكال آخر، وهو منافاة الإتيان بالشوط الثامن سهواً لعصمة الإمام عليه السلام حتّى في الأُمور الخارجيّة، فيمكن إخراج هذه الرواية مخرج التقيّة في إسناد السهو إلى أمير المؤمنين عليه السلام، ومثل ذلك غير عزيز في الأخبار»(٤).

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى: المجلّد ١٨: ٨١.

(٢) المستند في شرح العروة الوثقى. المجلّد السابع العشر من موسوعة السيّد الخوئيّ: ٣٤٠.

(٣) المصدر المتقدّم: ٣٩١.

(٤) المعتمد في شرح المناسك: المجلّد ٢٩ من موسوعة السيّد الخوئيّ: ٧٥.

المحصّلة: وبعد الإلمام بهذه الكلمات الصريحة للسيّد الخوئيّ، كيف يصحّ الافتراء عليه بأنّه يعتقد بسهو النبيّ صلى الله عليه وآله ؟!

والعجيب أنّ هذا المعاصر يدّعي أنّه قد اطّلع على جميع كتب السيّد الخوئيّ من أوّلها إلى آخرها[١]، وتعليقاً على دعواه هذه نقول له: إمّا أنت كاذب في دعواك؛ لأنّ كتب السيّد الخوئيّ صريحة في نفي السهو، وإمّا أنت لا تفهم ما تقرأ من كتبه، وإمّا أنت صادق وتفهم ومع ذلك تدلّس، فاختر ما شئت من الصفات الثلاث!

التساؤل الثاني: إنّ السيّد الخوئيّ يرى أنّ السهو في غير الموضوعات الخارجيّة هو القدر المتيقّن من السهو المنفي عن المعصوم، فما معنى ذلك؟

والجواب: إنّ هذا التساؤل قد أجاب عنه المرجع الراحل الشيخ التبريزيّ (أعلى الله مقامه الشريف)[٢]، حيث سئل هذا السؤال: جاء في الجزء الأوّل من صراط النجاة في الجواب عن المسألة رقم ١٢٩٤ نقلاً عن السيّد الخوئيّ قدس سره: القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة، لم يرد لكم تعليقة على الجواب، ممّا يعني الموافقة، فما هي الموضوعات

---

(١) حيث قال هذا المعاصر في بعض مقاطعه: «[كتب] السيّد الخوئيّ أنا مطّلع عليها من أوّلها إلى آخرها، لم يذكر في أيّ كتاب لا من قريب ولا من بعيد نسبه، كلّ كتب السيّد الخوئيّ خالية بالمرّة من ذكر نسبه».

وهذا الكلام وإن كان يتحدّث فيه الرجل عن نسب السيّد الخوئيّ قدس سره، إلّا أنّ محلّ الشاهد منه هو دعواه الاطّلاع على جميع كتب سيّد الطائفة قدس سره.

(٢) وإذا عُدّ تلامذة السيّد الخوئيّ العارفون بكلماته ومقاصده ومراداته فالشيخ التبريزيّ يصنّف في طليعتهم، وهذا من المسلّمات في الحوزة.

الخارجيّة التي تكون خارجة عن عهدة العصمة ؟

فأجاب ﷺ عن هذا السؤال بإجابة واضحة ، حيث قال :

باسمه تعالى

مراده ﷺ من العبارة المذكورة أنّ القدر المتيقّن عند علماء الشيعة ، والذي وقع عليه تسالمهم ، هو عدم إمكان السهو على النبيّ ﷺ في تبليغ الأحكام الشرعيّة ، وبيان المعارف الدينيّة ، وأما الموضوعات الخارجيّة ، فالصحيح فيها أيضاً وإن كان هو عدم جواز السهو على النبيّ والإمام عليه السلام ، إلّا أنّه ذهب بعض علمائنا ، كالصدوق ﷺ ، وأُستاذه محمّد بن الحسن بن الوليد ، وبعضٌ آخر ، إلى جواز السهو فيها ، إذا كانت هنالك مصلحة تقتضي[١].

فالشيخ التبريزيّ (أعلى الله مقامه) قد بيّن أنّ السيّد الخوئيّ إنّما كان بصدد الحديث حول القدر المتيقّن المتسالم عليه من السهو الممنوع على النبيّ ﷺ عند علماء الطائفة ، فأوضح أنّ مورده هو السهو في غير الموضوعات الخارجيّة ، وأمّا الموضوعات الخارجيّة فهنالك من خالف من علماء الشيعة ، وإن كانوا قلّة ، كالشيخ الصدوق .

وأمّا هل أنّ السيّد الخوئيّ يعتقد بالسهو في الموضوعات الخارجيّة أم لا يعتقد ؟ فهو بحسب هذه العبارة لم يثبت ولم ينفِ[٢] ، وإنّما قال : إنّ القدر المتيقّن في

---

(١) صراط النجاة ، المجلّد الخامس : ٢٧٢ ، السؤال ٣٩١.

(٢) والعجيب أنّ أحد أتباع هذا المدّعي قد تمسّك بعبارتنا هذه ليدّعي أنّنا أردنا نفي اعتقاد السيّد الخوئيّ ﷺ بالسهو فأثبتناه ، حيث تمسّك بقولنا : «لم يثبت» ! وهذا ينمّ عن جهل فاضح ؛ لأنّ عدم الإثبات لا يعني إثبات العدم ، كما لا يخفى ، وإلّا لو كان الأمر كذلك لكان قول أحد علمائنا : «القدر المتيقّن من العصمة هو العصمة في التبليغ» ـ قاصداً »

غير الموضوعات، وأمّا الموضوعات فقد سكت عنها ولم يبيّن، ومن الواضح أنّه ما دام لم يبيّن فإنّه لا يصحّ لأحد أن يفتري عليه ويقول إنّه يرى وقوع السهو من النبيّ في الموضوعات الخارجيّة، مع أنّ كلماته الأُخرى طافحة بأنّ ذلك ممّا يمتنع على النبيّ صلى الله عليه وآله.

فيا عجباً كيف يُتمسّك بصمت المتكلّم ليُقوّل ما لم يقل، مع أنّ له لساناً صريحاً في نفي السهو عن النبيّ حتّى في الموضوعات الخارجيّة! فهل هذا من الموضوعيّة والإنصاف؟! أم أنّ هذا من القراءة المجحفة لكلمات علمائنا، التي لا همّ لصاحبها إلّا النيل منهم؟!

دَفْعُ دَخْلٍ:

فإن قيل: إنّ ما ذكرتموه من كلمات للسيّد الخوئيّ في نفي السهو، لا يُعوّل عليها؛ لأنّها واردةٌ في تقريراته، وهي قديمة النشر، بينما الجواب الذي تمسّك به المستشكل وارد في كتاب (منية السائل)، وهو مطبوع في آخر حياة السيّد الخوئيّ، وبالتالي فهو الذي يمثل الرأي الأخير للسيّد الخوئيّ، لا الكلمات التي نقلتموها.

قلنا: إنّ جواب السيّد الخوئيّ قدس سره الوارد في (منية السائل) ـ كما ذكرنا ـ ساكت عن مسألة سهو المعصوم عليه السلام في الموضوعات الخارجيّة إثباتاً أو نفياً، فلا يصحّ التمسّك به لنسبة القول بالسهو في الموضوعات الخارجيّة للسيّد الخوئيّ، إلّا بالافتراء عليه وتقويله ما لم يقل.

وتزداد هذه النسبة شناعة مع الالتفات لكلماته (طيب الله ثراه) التي سردناها؛ لتصريحه فيها بأنّ القول بالسهو في الموضوعات الخارجيّة مناقض لأُصول المذهب

» به أنّ المسلمين قد اتّفقوا على هذا المقدار واختلفوا في غيره ـ نفياً للعصمة وعدم اعتقادٍ بها! وهو كما ترى.

والبراهين العقليّة.

وكيف يصحّ لشخص ذي مسكة في العلم والدين أن يعرض عن هذه الكلمات الصريحة، ويتشبّث بالسكوت المبهم ؟!

على أنّ احتمال عدول سيّد الأساطين (طيب الله ثراه) عن رأيه، إنّما يُتصوّر في المسائل الفرعيّة والاستدلال عليها، وأمّا أُصول المذهب فليست مسرحاً لتبدّل الآراء والأقوال، كما لا يخفى.

وما دام (قدّس الله نفسه الزكيّة) قد صرّح مراراً في كلماته التي نقلناها بأنّ القول بسهو المعصوم عليه السلام في الموضوعات الخارجيّة مناقض لأُصول المذهب، فاحتمال تغيّر رأيه الشريف في هذه المسألة احتمال موهوم لا يُعتنى به ولا يُلتفت له.

التساؤل الثالث: لماذا عبّر السيّد الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) عن نفي السهو بالغلوّ ؟

والجواب عن هذا التساؤل نمهّد له بنقل كلامٍ لهذا المتكلّم قد أورد فيه كلاماً للسيّد الخوئيّ وأثنى عليه؛ حيث نقل أوّلاً كلام أُستاذ الشيخ الصدوق ﷺ: «إنّ نفي السهو عن النبيّ ﷺ أوّل درجات الغلوّ»، ثمّ نقل تعليقاً للسيّد الخوئيّ عليه يقول فيه: «والغلو بهذا المعنى ممّا لا محذور فيه، بل لا مناص عن الالتزام به في الجملة»، ثمّ علّق عليه بقوله: «فانظر إلى كلام هذا العالم المحقّق، وما قاله من أنّ الذي سمّاه الصدوق وشيخه ﷺ ومن قال بقولهم غلوّاً فإنّه ممّا لا محذور فيه، بل لا مناص عن الالتزام به، وهو كلام ينم عن تحقيق وتدقيق»[(١)].

فإن قيل: إنّ التمسّك بهذا المقطع من كلام المستشكل ليس سوى تدليس؛

---

(١) الشهادة الثالثة المقدّسة، طباعة دار القارئ، الطبعة الثانية / ١٤٢٣: ١٠٧.

لأنّه قال بعد ذلك: «لكن العجب يعتري المتتبّع من هذا العيلم حين يجيب على سؤال وُجِّه له في آخر عمره حول مسألة سهو النبيّ ﷺ فيقول: القدر المتيقّن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في الموضوعات الخارجيّة».

قلنا: إنّ الغرض من التمسّك بالمقطع المذكور ليس إلّا إثبات تضارب أقوال هذا المستشكل، حيث ادّعى في كتابه أنّ كلام السيّد الخوئيّ ينمّ عن تحقيق وتدقيق، بينما في كلامه الأخير استشكل في التعبير عن نفي السهو بالغلوّ، بل عبّر عنه بأنّه كلام ضعيف وفيه ركّة، ولا ينبئ عن عقيدة واضحة، مع أنّ الكلام الذي أشكل عليه في المقطع هو نفسه الكلام الذي أثنى عليه من قبل!

وأمّا ذيل كلامه المذكور الذي أبدى فيه تعجّبه من كلام السيّد الخوئيّ في إجابته عن السؤال الموجّه إليه في آخر عمره فهو مسألة أُخرى، وقد أجبنا عنه فيما سبق، فلا نعيد.

وكيفما كان، فإنّ تعبير السيّد الخوئيّ قدس سره عن نفي السهو بالغلوّ له وجهٌ واضحٌ يدركه كلُّ مَن يقرأ القرآن الكريم، بل كلّ من يحيط بأبسط القواعد البلاغيّة، فهو المعبّر عنه في المصطلح البلاغي بـ(المشاكلة)، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾(١)، فإنّه ليس معنى هذه الآية أنّ الله تعالى تصدر منه سيّئة في قبال سيّئة العبد، وإنّما هو من باب المشاكلة.

وبيان ذلك: أنّ المتكلّم قد يستخدم نفس اللفظ الذي يعقّب عليه في كلامه، إلّا أنّ اللفظ الأوّل يكون بمعنى واللفظ الثاني بمعنى آخر، وهذا من أساليب البلاغة، وكلّ قارئ للقرآن الكريم يفهم قضيّة المشاكلة ببساطة.

ومن هذا الباب قد عبّر السيّد الخوئيّ عن نفي السهو بالغلوّ، مشاكلة للفظ

(١) الشورى ٤٢: ٤٠.

الغلوّ الوارد في كلام الشيخ الصدوق ، غير أنّ الغلوّ في كلام الشيخ الصدوق يراد به معناه المذموم ، والغلوّ في كلام السيّد الخوئي يريد به معنى حسناً[1] ، فهو في الواقع ليس غلوّاً ، ولكنّه استخدم نفس المفردة من باب المشاكلة ، وهذا واضح جدّاً ، فلا أدري كيف ينطق بهذا الإشكال شخصٌ يقرأ القرآن الكريم ، أو يحيط بأبسط القواعد البلاغيّة ؟!

نصيب الشيخ التبريزيّ من فرية القول بالسهو:

والعجيب أنّ هذا المدّعي لم يكتفِ باتّهام السيّد الخوئيّ بالقول بالسهو ، بل اتّهم أيضاً تلميذه المرجع الكبير الشيخ التبريزيّ (أعلى الله مقامه) بذلك ، فقال :

« شيخ جواد التبريزيّ لم يعلّق على هذه الإجابة ، فهذا دليلٌ على موافقته أيضاً لنفس الكلام ، لأنّه هو وبخطّ يده كتب ، الشيخ جواد التبريزيّ ، بتأريخ آخر ذي الحجّة ١٤١٦ ، في الجزء الأوّل من الكتاب وبخطّ يده ، يتحدّث عن اتّباعه نفس المنهج ، ما هو هذا المنهج ؟

هو يقول : هو الإبقاء على الأجوبة الموافقة لنظري بلا تعليق ، والتعليق على ما كان نظري مخالفاً بعد تمام كلامه ، لذلك شيخ جواد التبريزيّ من أوّل الكتاب إلى آخره المواطن التي يختلف نظره فيها عن السيّد الخوئيّ يعلّق ، والمواطن التي يتّفق مع السيّد الخوئي لا يعلّق ، من جملة المواطن هذا ، وأنا قلت : المراجع الذين عايشناهم ، الذين توفّوا والأحياء ، كلّهم أبناء هذه المدرسة ، مدرسة السيّد الخوئيّ »، انتهى.

---

(١) وهذا ما صرّح نفسه بمثله في (فقه الشيعة) : ٣: ١٣٤ حيث قال: «فالاعتقاد بأنّهم رازقو الخلق ومحيوهم ومميتوهم بهذا المعنى ـ أي: بمعنى قدرتهم على ذلك بإقدار من الله تعالى ، بحيث لا يرجع إلى الاعتقاد بربوبيّتهم ، ولا بتفويض الأمر إليهم ـ لا محذور فيه ، ولا يوجب الكفر ، بل هو من الغلوّ الحسن الذي لا بُدّ من الالتزام به في الجملة».

والحال أنّ الشيخ التبريزيّ (رضوان الله تعالى عليه) له كلمات صريحة وواضحة في نفي السهو عن المعصوم عليه السلام حتّى في الموضوعات الخارجيّة، ولقد ذكرنا كلامَه عندما أجاب عن السؤال المرتبط بالسيّد الخوئيّ، وقال في تتمّته: «ونحن قد أجبنا عن ذلك في بحوثنا في كتاب الصلاة، وقلنا: إنّ في تلك الروايات الواردة عن أئمّتنا عليهم السلام قرينة تدلّ على أنّها صدرت تقيّة ومراعاة لروايات العامّة، وقد ذكرنا هناك أنّ الصحيح ما عليه مشهور علمائنا الأبرار من عدم إمكان السهو على النبيّ والإمام (صلوات الله عليهم) حتّى في الموضوعات الخارجيّة»[١].

وأيُّ كلام أصرح من هذا الكلام يريده هذا المدّعي حتّى يذعن بأنّ الشيخ التبريزيّ قدس سره يعتقد بامتناع السهو على النبيّ صلى الله عليه وآله حتّى في الموضوعات الخارجيّة ؟!

وليس هذا فحسب، بل توجد رسالة كاملة قد طُبِعَت في حياة الشيخ التبريزيّ (أعلى الله مقامه) في نفي السهو عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وهي مطبوعة عدّة طبعات، ومذكورة في مؤلّفات الشيخ، وبعد ذلك فهل من الإنصاف والدين لمن يريد أن ينسب رأياً لعَلَم من أعلام الحوزة ـ كالشيخ التبريزيّ قدس سره ـ أن لا يطلع حتّى على مؤلّفاته، ولا يعرف حتّى ما كتب، ثمّ يأتي ويفتري عليه بأنّه يقول بالسهو للنبيّ صلى الله عليه وآله ؟!

إنّه من العجيب جدّاً أنّ مثل الشيخ التبريزيّ قدس سره ـ وهو عَلَمٌ من أعلام الطائفة، وقد بذل جهوداً كبيرة في الدفاع عن عقائد الشيعة عندما تعرّض المضلّلون لها، ووقف مواقف حاسمة وباسلة وخالدة ـ يُنْسَب له القول بسهو النبيّ صلى الله عليه وآله في الموضوعات الخارجيّة رغم تصنيفه لرسالةٍ خاصّةٍ في نفي ذلك ؟!

لا نتصوّر صدور مثل هذه النسبة إلّا ممّن يتصيّد في الماء العكر، ويتشبّث بأرجل الضفادع والقشّات، لعلّه يصل إلى مطلوبه، وإلّا فالمسألة واضحة.

(١) صراط النجاة، المجلّد الخامس: ٢٧٣.

افتراء بلا حدود ولا قيود:

والأعجب من كل ذلك، أنّ هذا المدّعي قد أفرط في توسيع دائرة فريته، حتّى اتّسعت لجميع تلامذة مدرسة السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه)!

حيث قال: «**قولٌ بسهو المعصوم، وتلاحظون على اختلاف المشارب، جواد التبريزيّ قائل بنفس الكلام، لم يعلّق، السيّد فضل الله من نفس المدرسة، والباقون على هذا المنوال، سواء الذين سكتوا وما تكلّموا، أو الذين تكلّموا في مجالات ضيّقة، أو الذين استعملوا التورية في الحديث أو في الكتابة، هذه الحقائق نحن نعرفها، هذا هو المنهج الواضح في مدرسة السيّد الخوئيّ**»، انتهى.

ويقف الإنسان حائراً هنا، فلا يدري بماذا يعلّق! فقد حاول الرجل أن يقطع الطريق من البداية قائلاً: إنّ معتقد السيّد الخوئيّ في السهو هو ما ذكرناه، وكلّ تلامذته يعتقدون بمعتقده، وحتّى لو كانت لهم كلمات نافية فإنّها صادرة من باب التورية!!

وعلى كلّ حال، فإنّ كلامه مجرّد دعوى كاذبة، وقد ذكرنا بعض كلمات الشيخ التبريزيّ الصريحة في نفي السهو عن المعصوم عليه السلام، وننقل هنا كلاماً لعلم آخر من أعلام تلامذة السيّد الخوئي قدس سره، ألا وهو سيّدنا الأستاذ الأعظم، سماحة المرجع الدينيّ الكبير، السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه الشريف)، حيث ورده السؤال التالي: أهل البيت عليهم السلام معصومون عن الذنب، فهل هم معصومون عن الخطأ أيضاً؟ فأجاب عنه بقوله:

باسمه جلّت أسماؤه

المعصومون الأربعة عشر عليهم السلام بحكم العقل معصومون عن الخطأ في التلقّي، ومعصومون عن الخطأ في التبليغ، ومعصومون عن الخطأ في الموضوعات الخارجيّة،

عمداً وسهواً وغفلةً ونسياناً(١).

ومن ذلك ظهر أنّ القول بأنّ تلامذة السيّد الخوئيّ يعتقدون بالسهو، وأنّ من نفى منهم ذلك فهو يستخدم التورية، اتّهامٌ كاذبٌ زائفٌ لا قيمة له أبداً.

الإشكال الثاني: تنزيه بعض قتلة الحسين عليه السلام عن عنوان النصب.

يقول المستشكل: «**والمراد بهم ـ النواصب ـ من نصب العداوة لأهل البيت، كمعاوية، هذا عنوان جديد، الأوّل والثاني في عنوان سابق، والمراد بهم من نصب العداوة لأهل البيت عليهم السلام، كمعاوية ويزيد (لعنهما الله)، ثمّ ماذا يقول؟ انتبهوا هنا: وكثير ممّن حضر لمقاتلة الحسين، يعني هناك من حضر لمقاتلة الحسين وهو ليس بناصبيّ وليس نجساً، وكثير ممّن حضر، هذه قضيّة بديهيّة تعرفها عجائز الشيعة، هذه قضيّة بديهيّة يعرفها أطفال الشيعة.**

هل هذه عقيدة شيعيّة حقّاً؟! هذا هو [كلمة غير واضحة] الأكبر، هذه هي المدرسة الخوئيّة الحاكمة في الواقع الشيعيّ، وكثير ممّن حضر لمقاتلة الحسين عليه السلام، هذه من البديهيّات، خطباء المنبر الذين لا يملكون إلّا معلومات قليلة يعرفون هذه القضيّة، أنّ من سمع واعية الحسين فهو من أهل النار ولم ينصر الحسين، فما بالك من كان في جيش يزيد بن معاوية؟! من سمع واعية الحسين ولم ينصر الحسين كان من أهل النار، كان عدوّاً لله ولرسوله.

وكثير ممّن حضر لمقاتلة الحسين، يعني هنالك مجموعة، والذين حضروا آلاف مؤلّفة، عشرات الآلاف، كثير ممّن حضر، يعني آلاف مؤلّفة من الذين حضروا ما كانوا من النواصب! كانوا من أولياء الله يبدو! من أيّ جهة كانوا؟! الذين حضروا في كربلاء من النواصب، وممّن شاركوا في قتل الحسين، انتبهوا، انتبهوا للعبارة، ممّن شاركوا

---

(١) أجوبة المسائل، المجلّد الأوّل: ٧٠، س ١٢٤.

في قتل الحسين (صلوات الله وسلامه عليه)، عبارة السيّد الخوئيّ كانت واضحة جدّاً، ماذا قال؟ وكثير ممّن حضر لمقاتلة الحسين، حضروا لمقاتلة الحسين، هم في ساحة المعركة، هناك الكثير منهم من ليس ناصبيّاً»، انتهى.

دفع الإشكال الثاني:

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال، ننبّه على تحريفٍ متعمّدٍ ظاهرٍ قام به هذا المدّعي لكلام السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه)، حيث إنّ كلامه كان في مقام تعداد النواصب، وقد قال: «وكثير ممّن حضر لمقاتلة الحسين عليه السلام»(1)، ومعنى كلامه: أنّ الكثير ممّن حضروا لمقاتلة الحسين عليه السلام كانوا من النواصب، ومن الواضح أنّ العنوان المقابل لعنوان (الكثير) هو عنوان (القليل)، فهؤلاء القلّة ليسوا من النواصب، بينما الذي قام بتصويره هذا المدّعي في كلامه المتقدّم هو أنّ السيّد الخوئيّ يرى أنّ الكثير ممّن حضروا لمقتل الحسين ليسوا من النواصب! وهذا تحريفٌ ظاهرٌ لكلام السيّد الخوئيّ.

ومن ناحيةٍ أُخرى: فإنّ السيّد الخوئيّ قد عبّر بقوله: «ممّن حضروا لمقاتلة الحسين»، بينما هذا المدّعي قد جيّر العبارة وقال: «ممّن شارك في قتل الحسين»! والفرق شاسع بين من حضر وبين من شارك في قتل الحسين عليه السلام، وقد تعمّد هذا المدّعي الخلطَ بين العبارتين لأجل الإيهام.

وكيف كان، فإنّ توجيه عبارة السيّد الخوئيّ قدس سره يتوقّف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل: لقد أشار السيّد الخوئيّ نفسه في نفس الصفحة إلى ما يُحتَمَل أن يكون مقصوداً له، حيث قال: «وأمّا لو أُريد منهم ـ يعني الخوارج ـ مطلق من خرج على الإمام عليه السلام طمعاً للرئاسة والوصول إلى الأغراض الدينويّة من المال

---

(1) فقه الشيعة، المجلّد الثالث: ١٣٩.

والجاه، مع الاعتقاد بإمامته، والاعتراف بسيادته ـ كما في خروج الحرّ على الحسين عليه السلام ـ فيشكل اندراجه في عنوان الناصب».

فمن المحتمل أنّ السيّد الخوئيّ أراد بكلامه هذا الإشارة إلى أنّ مقصوده ممّن حضروا لقتل الحسين عليه السلام وليسوا من النواصب هم: أمثال الحرّ بن يزيد، ممّن حضر لأجل بعض الأغراض الدنيويّة، مع الاعتراف بإمامة الإمام الحسين عليه السلام، لا لأجل محاربته بغضاً وعداءً له، فإنّ هؤلاء لا تنطبق عليهم ضابطة الناصبيّ؛ لأنّ الناصبيّ هو من أظهر عداءه للإمام عليه السلام.

الأمر الثاني: إنّ الذين حضروا لقتل الحسين عليه السلام ـ كما لا يخفى على المتتبّع للتاريخ ـ على أقسام، ومن هذه الأقسام: المكرهون، وهم الذين حضروا مكرهين بالجبر، وهؤلاء وإن حضروا لقتل الحسين عليه السلام، إلّا أنّهم لم يشاركوا في قتله (صلوات الله وسلامه عليه)، بل كانوا يشتغلون بالدعاء له بالنصر.

وعنهم يتحدّث الشيخ القرشيّ (عليه الرحمة) ـ المؤرّخ المعروف ـ وهو يعدّد أصناف الذين حضروا في جيش ابن سعد فيقول: «وهناك طائفة من الجيش قد أُرْغِمَت على حرب الإمام، فقد حملتهم السلطة على الخوض في هذه المعركة، وكانت عواطفهم ومشاعرهم مع الإمام، إلّا أنّ الجبن وخور النفس قد منعهم من نصرته، وهؤلاء لم يشتركوا في الحرب، وإنّما كانوا يتضرّعون إلى الله في أن ينزل نصره على ابن بنت نبيّه، وقد أنكر عليهم واحد منهم، فقال لهم: هلّا تهبّوا إلى نصرته والدفاع عنه بدل الدعاء؟ وممّا لا شبهة فيه أنّهم قد اقترفوا إثماً عظيماً، وشاركوا المحاربين في جريمتهم؛ لأنّهم لم يقوموا بإنقاذ الإمام وحمايته من المعتدين»[١].

(١) حياة الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام: ٣: ١٥٧.

ولا يخفى أنّ هذا لم يأتِ به الشيخ القرشيّ من جيبه، بل إنّ كتب التاريخ تثبته، ففي تاريخ الطبريّ مثلاً: «وحدّثني سعد بن أبي عبيدة، قال: إنّ أشياخاً من أهل الكوفة لوقوفٌ على التلّ يبكون ويقولون: اللّهمّ أنزل نصرك، قال: قلت: يا أعداء الله، ألا تنزلون فتنصرونه ؟!»[١].

وتعقيباً على ما نقله الشيخ القرشيّ نقول: نحن لا نشكّ في أنّ هؤلاء ملعونون وغير معذورين، حتّى وإن لم يشاركوا في قتل الحسين، إلّا أنّ محور الكلام هو: هل أنّهم من النواصب أم لا ؟ وبما أنّ الناصبيّ هو من نصب العداء وأظهر العدواة للإمام، فإنّه لا ينطبق عليهم؛ لأنّهم كانوا يبطنون المحبّة، بدليل أنّهم كانوا يشتغلون بالدعاء للحسين، فلا ينطبق عليهم عنوان الناصبيّ، وإن كانوا ملعونين آثمين مشاركين للقوم في جريمتهم.

والمحصّلة: أنّ السيّد الخوئيّ لا يبرّئ قتلة الحسين من جريمة النصب، بل صريح كلامه أنّ كثيراً ممّن حضروا لمقاتلته هم من النواصب، ولكن في مقابل الكثير يوجد القليل منهم لا يمكن الحكم عليهم بذلك؛ لأنّهم كانوا مُكْرَهين، وما كانوا يبطنون العداوة للإمام، وعليه فيكون كلام السيّد الخوئيّ على طِبق القواعد، وتقويله بأنّه قال بأنّ كثيراً ممّن حضروا ليسوا نواصب تحريفٌ متعمّد لكلامه، كما اتّضح، كما أنّ تقويله بأنّه قال بأنّ كثيراً ممّن شارك في قتل الحسين ليسوا نواصب افتراءٌ عليه أيضاً.

الإشكال الثالث: عدم استلزام تأذّي الزهراء للحرمة.

يقول المستشكل: «**وهذا هو الجزء الثاني والثلاثون في مجموعة آثار السيّد**

---

(١) تاريخ الطبري: ٤: ٢٩٥، مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت.

الخوئيّ، وكتب السيّد الخوئيّ في المقدّمة: وبعد، فقد لاحظتُ شطراً وافراً ممّا كتبه ولدي وقرّة عيني العزيز السيّد محمّد تقي (حفظه الله وبلّغه مناه) تقريراً لأبحاثي الفقهيّة، فوجدته حسن الأُسلوب وجميل التعبير، وسطاً بين الإيجاز والإطناب، وكافياً ووافياً بالمراد... إلى آخر كلامه، في قضيّة الجمع بين الفاطميّتين وأنّ ذلك يؤذي فاطمة (صلوات الله عليها)، كما في الأخبار والأحاديث، ولا أُريد الوقوف عند هذه المسألة، لكنّني أُشير إلى الأُسلوب الذي تحدّث به السيّد الخوئيّ.

في الصفحة ٣٦٤ يقول: إذ لو كان دالّاً على التحريم، يعني هذا النصّ القائل بأنّ فاطمة (صلوات الله عليها) يصل إليها الأذى، وتصل إليها المشقّة، من الجمع بين الفاطميّتين، إذ لو كان دالّاً على التحريم لكان لازمه القول بحرمة كلّ ما يلزم منه إيذاء سيّدة النساء عليها السلام... إلى أن يقول: فمجرّد تأذّي فاطمة عليها السلام لا يقتضي حرمته، مجرّد تأذّي فاطمة! يعني هذا ليس ملاكاً، أنا هنا لا أُريد الحديث في القضيّة الفقهيّة، لأنّني إذا دخلت في هذا الموضوع سيحتاج هذا إلى وقت، وأتوسّع إلى جهات أُخرى لا أُريد التوسّع فيها الآن.

وإنّما أُسلوب السيّد الخوئيّ، ومنطق السيّد الخوئيّ، الذوق الذي يتكلّم به السيّد الخوئيّ، فمجرّد تأذّي فاطمة عليها السلام لا يقتضي حرمته! هذه بديهيّة، من آذاها فقد آذى رسول الله، فاطمة من أسخطها فقد أسخط الله، إذا كان هناك شيء يؤذي رسول الله صلى الله عليه وآله لا يكون ملاكاً للحرمة! كيف يكون هذا الكلام؟! أين منطق هذا؟! فمجرّد تأذّي فاطمة!

مجرّد تأذّي فاطمة يؤدّي إلى الحكم بالحرمة. نعم، إذا هي أجازت فهذه قضيّة أُخرى، هذه قضيّة ثانية، لكن هذا المنطق ليس سليماً، مجرّد تأذّي فاطمة هذا ملاك كامل للحرمة، فاطمة يرضيها ما يرضي الباري، ويسخطها ما يسخط الباري، ويسخط الباري ما يسخطها، ويرضي الباري ما يرضيها، فاطمة هي الميزان، هي القيّمة على الدين، لا أُريد الخوض أكثر»، انتهى.

دفع الإشكال الثالث:

وقبل أن نجيب عن هذا الإشكال لا بدّ أن نشير إلى أنّ الكلام الذي نقله هذا المدّعي قد نقله عن تقريرٍ لأبحاث السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه)، بقلم ولده الشهيد العلّامة السيّد محمّد تقي الخوئيّ، أي: أنّه لم ينقله عن كلام مكتوب بقلم السيّد الخوئيّ نفسه، وإنّما نقله عن قلم مَن كتب أبحاث السيّد الخوئيّ وقرّرها، وهذا ما يقتضي توضيح مسألة التقرير أوّلاً.

فنقول: التقرير هو عبارة عمّا يكتبه الطالب بحسب فهمه لأبحاث أُستاذه، وهذا نظير ما لو طلب الخطيب من الحضور أن يكتبوا ما فهموه من كلامه مثلاً، فإنّ ما يكتبوه عبارة عن تقرير لكلامه، ومن الطبيعيّ أن يختلف تقرير كلّ شخص من الحضور عن تقرير الآخر؛ لأنّ كلّ شخص سيكتب كلام الخطيب بحسب فهمه، وهذا يعني أنّ التقرير لا يمثّل مقصود المقرّر له بالدقّة.

وتستثنى حالة واحدة من ذلك، وهي: فيما لو قام المقرّر له بملاحظة التقرير وقراءته، ثمّ أمضى أنّ التقرير يمثّل ما أراد قوله، فحينئذٍ يكون التقرير معبّراً عن مراد المقرّر له، وأمّا في غير ذلك فلا يمكن أن يكون معبِّراً عنه تماماً.

ومن هنا نقول: إنّ السيّد الخوئيّ لم يمضِ التقرير المذكور بتمامه؛ لأنّه لم يلاحظه كاملاً، حيث يقول في تقريظه له: «وبعد فقد لاحظتُ شطراً وافراً ممّا كتبه ولدي»، وهذا يعني أنّه لم يلاحظ كلّ التقرير، وإنّما لاحظ شطراً منه، وعلى ذلك فلا يمكن اعتبار أنّ كلّ ما جاء في هذا التقرير هو مراد السيّد الخوئيّ مئة بالمئة؛ لأنّ التقرير ليس من اللازم أن يكشف عن مراد المقرّر له بالدقّة، وهذه القضيّة واضحة.

وبعد هذا التمهيد نقول: إنّ عبارة السيّد الخوئيّ في التقرير المذكور هل توصلنا إلى نفس النتيجة التي توصّل إليها هذا المستشكل، وهي: أنّ إيذاء فاطمة (صلوات

الله وسلامه عليها) لا يقتضي الحرمة ؟! مع أنّ كلّ شيعيّ يحفظ قول النبيّ صلى الله عليه وآله : « مَنْ آذاها فَقَدْ آذانِي ، وَمَنْ آذانِي فَقَدْ آذَى الله » ، وهو واضح في الحرمة ، فهل من المعقول أنّ السيّد الخوئيّ قدس سره يريد أن يخالف هذا النصّ والمعتقد الواضح عند عموم الشيعة ، ويقول بأنّ إيذاء الزهراء عليها السلام لا يقتضي الحرمة ؟ أم أنّ مراد السيّد الخوئيّ أمر آخر ؟

لكي نجيب عن ذلك نحتاج أوّلاً أن نقرأ نصّ عبارة السيّد الخوئيّ قدس سره الواردة في التقرير ، وهي قوله : « بل حتّى ولو فرض كونه ـ أي الجمع بين الفاطميّتين في مقام الزواج ـ إيذاءً لها ، فإنّه لا دليل على حرمة الفعل المباح المقتضي لإيذاء المؤمن قهراً ، وحيث إنّ المقام من هذا القبيل ، لأنّ التزوج بالثانية أمر مباح ، فمجرّد تأذّي فاطمة عليها السلام لا يقتضي حرمته »[1].

وهذه العبارة وإن كانت لا تخلو عن إيهام ، إلّا أنّنا لو ذهبنا إلى تقرير آخر لكلمات السيّد الخوئيّ قدس سره سنجد أنّ مطلوبه واضح جدّاً وبعيدٌ عن الإيهام ، وهذا التقرير الآخر هو تقرير سماحة العلّامة الشيخ محمّد الجواهريّ (حفظه الله) صاحب كتاب (الواضح في شرح العروة الوثقى) ، وميزته أنّه حضر نفس الأبحاث التي حضرها صاحب ذلك التقرير ، وقرّرها أيضاً .

فقال في تقرير نفس المطلب الذي هو محلّ كلامنا : « على أنّه ذكرنا سابقاً أنّه لا دليل على حرمة تأذّي ـ لا إيذاء ـ مؤمن بسبب ارتكاب شخص آخر عملاً مباحاً في نفسه ومن دون قصد الإيذاء ، وإن ترتّب عليه إيذاء الأوّل ، كمن يتّجر فيوجب قلّة شراء الناس من الآخر ، ويتصرّف في داره بمطالعة أو غيرها فيوجب تأذّي جاره ، أو مجرّد أن يسير في طريقه فيوجب ترتّب إيذاء شخص

---

(١) موسوعة الإمام الخوئيّ قدس سره : ٣٢: ٣٦٤.

آخر ، وهو وإن كان لا يمكن تصوّره في حقّ المعصوم ـ لأنّ المعصوم لا يمكن أن يتأذّى من الفعل المباح ـ إلّا أنّه على نحو الكلّيّة لا دليل على حرمة ترتّب الإيذاء المذكور ، والزواج من ثانية أو ثالثة أو رابعة مباح في نفسه ، فلا يكون حراماً لو فُرِض ـ فرضاً غير محقق ـ تأذّي المعصومة عليها السلام بذلك ؛ إذ ليس في ذلك إيذاء من المتزوّج للمعصومة عليها السلام حتّى يكون حراماً جزماً لحرمة إيذائها بلا كلام » .

ثمّ يقول في نهاية كلامه : « نعم ، لو فرض إيذاء المتزوّج ، وإسناد الإيذاء إليه ، بأن يكون بفعله ذلك مؤذياً لها عليها السلام ، وتأذّيها بذلك أيضاً فرضاً ، فهو محرّم بلا كلام ، إلّا أنّه فرض في فرض »[1] .

وتوضيح هذا الكلام : أنّ هنالك فرقاً بين الإيذاء والتأذّي ؛ إذ أنّ الإيذاء عبارة عن أمر قصديّ ، كمن يتعمّد لشخص فيؤذيه بضربه أو بالكلام عليه أو بإهانته ، وهو محرّم بلا إشكال ، فإنّ إيذاء المؤمن حرام ، فما بالك بإيذاء سيّدة النساء عليها السلام ؟!

بينما التأذّي أمر غير مقصود ، وإنّما هو يترتّب على فعلٍ من الأفعال ، كمن يفتح متجراً بالقرب من متجر آخر ، فيؤثّر على مستوى زبائن صاحب ذلك المتجر ، ممّا يوجب تأذّيه من غير قصد صاحب المتجر الجديد ، وهذا التأذّي ليس حراماً إذا كان ناتجاً عن فعل مباح ، وإلّا لكان تشغيل الإنسان لجهاز التكييف أو للضوء في منزله مثلاً محرّماً إذا كان يوجب تأذّي جاره ولو من غير قصد ، والحال أنّه لا يوجد أحد من الفقهاء يقول بذلك ، وإنّما المحرّم هو الإيذاء لا التأذّي .

ولذلك يقول السيّد الخوئيّ قدس سره : إنّه لو فُرِض أنّ المكلّف إذا فعل فعلاً مباحاً فإنّه يوجب تأذّي المعصوم عليه السلام من غير قصد المكلّف ، فإنّ هذا الفعل لا يكون

---

(١) كتاب الواضح في شرح العروة (كتاب النكاح) : ٤ : ٣٤٠ .

حراماً، ويصرّح ﷺ بأنّ هذا مجرّد فرض؛ لأنّ المعصوم عليه السلام لا يمكن أن يتأذّى من الفعل المباح، وإنّما الذي يتأذّى من الفعل المباح هو الإنسانُ العادي، وأمّا المعصوم عليه السلام فإنّه كما لا يتأذّى إذا رأى من شخص فعلاً واجباً أو مستحبّاً كذلك لا يتأذّى إذا رأى منه فعلاً مباحاً؛ لأنّه عمل على طبق الشرع.

ومن هنا فإنّ السيّد الخوئيّ ﷺ قد افترض أنّه لو حصل التأذّي ـ لا الإيذاء ـ فإنّ التأذّي لا يوجب الحرمة.

وعبارته في تقرير ابنه وإن كان أوّلها موهماً، ولكنّه في نهاية العبارة قال: «فمجرّد (تأذّي) فاطمة عليها السلام لا يقتضي حرمته»، فعبّر بالتأذّي لا الإيذاء، وقد اتّضح أنّ المحرّم هو الإيذاء لا التأذّي، ولكن هذا مجرّد فرض كما قلنا، إذ أنّ الصدّيقة الزهراء عليها السلام لا تتأذّى من الزواج بفاطميّتين؛ لأنّه فعل مباح، ولا يُعقَل تأذّي المعصوم من المباحات، وعليه فإنّ عبارة السيّد الخوئيّ ﷺ ـ لمن فهم مراده منها ـ خالية عن الإشكال.

الإشكال الرابع: الاستنقاص من الصدّيقة الطاهرة الزهراء عليها السلام.

يقول المستشكل: «الجزء الثاني من صراط النجاة، صفحة ٤٦٨، ورقم المسألة ١٦٠٥: هل يمكن أن يكون القول باحتمال عدم ملكيّة الزهراء عليها السلام لفدك نابعاً من اجتهاد؟ لأنّه بعض علماء الشيعة يقولون بهذا القول، هل يمكن أن يكون القول باحتمال عدم ملكيّة الزهراء عليها السلام لفدك نابعاً من اجتهاد إذا كان القائل به من علماء الخاصّة؟ وفعلاً هناك من يقول.

السيّد الخوئي أجاب: لا موقع للاجتهاد بعد شهادة عليّ أمير المؤمنين.. وهل نحن نحتاج في تصديق الزهراء إلى شهادة أمير المؤمنين؟! الزهراء هي أمير المؤمنين، هل نحن نحتاج؟! هو الكلام صحيح، لكن هذه التعابير تكشف عن

المضامين العقائديّة، المحتوى النفسيّ للذي يكتب، لا موقع للاجتهاد بعد شهادة علي أمير المؤمنين بصدقها في ملكيّتها.. وهل كانت الزهراء تحتاج إلى شهادة أمير المؤمنين ؟!

هما نفس واحدة، هما حقيقة واحدة، أمير المؤمنين شهد للزهراء لإقامة الحجّة على النواصب الذين اغتصبوا فدكاً، لا موقع للاجتهاد بعد شهادة عليّ أمير المؤمنين بصدقها في ملكيّتها، وإن كان نفس دعوى الصدّيقة الطاهرة عليها السلام كافية في ثبوتها، لكونها معصومة لدينا بضرورة المذهب، والسلام على من اتّبع الهدى.. أنا لا أقول أنّ المضمون ـ الجواب ـ ليس صحيحاً، لكن هذه الطريقة من التعبير، التعبير يكشف، جُعِل اللسان على الفؤاد دليلاً»، انتهى.

دفع الإشكال الرابع:

وهذا الإشكال لا يحتاج إلى مزيد تعليق، ولذلك نكتفي بالتنبيه على ثلاث نقاط:

الأولى: إنّ مقصود السائل من سؤاله المتقدّم هو أنّه: هل القول بأنّ الزهراء عليها السلام لا تملك فدكاً يمكن توجيهه بأنّه أمر اجتهاديّ، ويُصَحَّح قولُ قائله، أم لا ؟ فأجاب السيّد الخوئيّ بضرس قاطع: بأنّه لا موقع للاجتهاد، وعلّل ذلك بشهادة أمير المؤمنين عليه السلام بملكيّة الزهراء عليها السلام فدكاً؛ فإنّ شهادته معصومة لا تقبل الخطأ والاشتباه.

الثانية: إنّ إشكال هذا المستشكل هو: كيف أنّ السيّد الخوئيّ يرى أنّه لا موقع للاجتهاد بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام، ممّا يوحي أنّ الزهراء عليها السلام بنظره ليست بحجّة، بحيث تحتاج إلى شهادة عليّ عليه السلام ! وهذا هو ما عناه المستشكل بدعواه أنّ السيّد الخوئيّ ينتقص من الصدّيقة الزهراء عليها السلام.

والحال أنّ جواب السيّد الخوئيّ له تتمّة، وقد قرأها هـذا المستشكل أيـضاً، وهي: «وإن كان نفس دعوى الصدّيقة الطـاهرة عليها السلام كـافية في ثـبوتها»، وهـذا ترقٍّ منه (رضـوان الله تـعالى عـليه)، فكأنّـه يـقول: مـن يـقول بأنّ الزهـراء عليها السلام لا تملك فدكاً نجيبه بجوابين:

الجواب الأوّل: إنّه لا موقع للاجتهاد؛ لشهادة أمير المؤمنين عليه السلام.

الجواب الثاني: إنّنا لا نحتاج لشهادة أمـير المـؤمنين عليه السلام أصـلاً؛ لأنّ نـفس دعوى الزهراء عليها السلام كافية، وهذا ترقٍّ في الإجابة.

الثالثة: لقد ركّز السيّد الخوئيّ على عصمة الصدّيقة الزهراء (صلوات الله وسلامه عليها)، فقال: «وإن كان نفس دعوى الصدّيقة الطاهرة كافية في ثبوتها»، فوصفها بأنّها طاهرة، ووصفها بأنّها صدّيقة، وهذا من بـلاغته، حـيث اخـتار الألفـاظ المناسبة لأحقيّة دعواها، ثمّ علّل كلامَه بقوله: «لكونها معصومة لدينا بـضرورة المذهب»، وعليه فكلام السيّد الخوئيّ صريحٌ جدّاً في عظمة السيّدة الزهـراء عليها السلام، ودعوى أنّ كلامه فيه انتقاص من الزهراء عليها السلام ما هي إلّا دعوى كاشفة عن ضغنٍ يحمله هذا الرجل في قلبه تجاه سيّد الطائفة قدس سره.

الإشكال الخامس: التشكيك في مصيبة الزهراء عليها السلام.

يقول المستشكل: «وهذا يقودنا أيضاً إلى ما ذكره السيّد الخوئيّ في معجم رجال الحديث بخصوص كتاب سليم بن قيس، بخصوص كتاب سليم بن قيس مـاذا يـقول السيّد الخوئيّ؟ وكيفما كان فطريق الشيخ ـ يعني الشيخ الطوسيّ ـ إلى كتاب سليم بن قيس بكلا سنديه ضعيف، ونحن لا نملك إلّا هذين السندين، فالكتاب ضعيف، وبهذا احتج محمّد حسين فضل الله في قضيّة تضعيف ما جرى على الزهراء، مـن أنّ كـتاب سليم بن قيس الطريق إليه، الأسانيد ضعيفة، وكيفما كان فـطريق الشـيخ إلى كـتاب

سليم بن قيس بكلا سنديه ضعيف ، فكتاب مصاب الزهراء ضعيف » ، انتهى .

دفع الإشكال الخامس :

والسؤال الذي ينبغي طرحه هنا هو : أنّ تضعيف كتاب سليم بن قيس هل يستلزم إنكار مصيبة الزهراء عليها السلام ؟ **وبعبارة أُخرى** : هل يتوقّف إثبات مصيبة الزهراء عليها السلام على ثبوت كتاب سليم بن قيس ، بحيث لو ضعّفه مضعّف يعتبر ذلك إنكاراً لمصيبة الزهراء عليها السلام ، أم لا ؟

والجواب : أنّه لا ملازمة بين تضعيف سيّدنا الخوئيّ (رضوان الله تعالى عليه) لكتاب سليم بن قيس رضي الله عنه ، وبين إنكار مصيبة الصدّيقة الطاهرة الزهراء عليها السلام ؛ لأنّ قضيّة الزهراء عليها السلام لا ينحصر طريقها بكتاب سليم ، بحيث لو ضعّفنا كتاب سليم فلازم ذلك إنكار مصيبة الزهراء عليها السلام ؛ إذ أنّ قضيّة الزهراء عليها السلام إن لم تكن من القضايا المتواترة ـ ولو بالتواتر الإجماليّ ـ فهي من القضايا المشهورة والمستفيضة ، والتي ثبتت شهرتها من خلال مجموع كتب التاريخ والحديث ، وعليه فلو ضعّف شخصٌ كتاب سليم بن قيس لم يستلزم تضعيفه للكتاب إنكارَ مصيبة الزهراء عليها السلام .

وإنّي ـ والله ـ لأتعجّب من هذا الرجل ! فإنّه وفي نفس الصفحة التي قرأ منها كلام السيّد الخوئيّ المرتبط بملكيّة الزهراء عليها السلام لفدك[١] ، قد قرأ حتماً السؤال الموجّه للسيّد الخوئيّ قدس سره ، وهو : هل الروايات التي يرويها خطباء المنبر وبعض الكتّاب عن كسر عمر لضلع السيّدة فاطمة عليها السلام صحيحة برأيكم ؟ فأجاب السيّد الخوئيّ بقوله : « ذلك مشهور معروف » ، وهذا يعني أنّه قدس سره وإن ضعّف كتاب سليم ، إلّا أنّه يعتبر مأساة الزهراء (صلوات الله وسلامه عليها) من القضايا المشهورة المعروفة ، ممّا يؤكّد

---

(١) وهي صفحة ٤٦٨ من المجلّد الثاني من صراط النجاة.

ما ذكرناه من عدم الملازمة بين الأمرين.

أضف إلى ذلك: أنّ هذا المدّعي دائماً ما يتشبّث في القضايا بأنّها أُمور معروفة، فمثلاً: حين يأتي إلى قضيّة نسب السيّد الخوئيّ ـ وهي قضيّة لها ملابسات يعرفها المطّلعون، ووراءها أيدٍ خفيّة وجهات مريبة ـ ويشكّك في سيادته، يقول: القضيّة معروفة! فنتعامل معه بنفس المنطق ونقول له: إذا كنتَ تعوّل على القضايا بهذا النحو فسل عن سيرة السيّد الخوئيّ مع مصاب الزهراء (صلوات الله وسلامه عليها)، فإنّها قضيّة معروفة.

ومن ذلك ما يحكيه أحد مقرّبيه، وهو الخطيب العلّامة الشيخ إبراهيم النصيراويّ (دام عزّه)، حيث يقول: وكان قدس سره يلهج دائماً بأبيات أُرجوزة أُستاذه المحقّق العبقريّ الشيخ محمّد حسين الكمبانيّ الأصفهانيّ قدس سره، حيث كان معجباً بها.

وكان كثيرَ الترديد للبيت القائل: «وجاوزوا الحدّ بلطم الخدّ.. شُلّت يد الطغيان والتعدّي»، بل كان (رضوان الله تعالى عليه) يقرؤه متأثّراً ومتألّماً، حتّى تبدو ملامح التأثّر على وجه الشريف[1].

وعلى ذلك؛ فإذا كان هذا المدّعي يعوّل على المعروفات فيما يرتبط بالتشكيكات في السيّد الخوئيّ قدس سره، فلماذا لا يعوّل على المعروفات فيما يرتبط بمناقبيّات السيّد الخوئيّ، ومنها: تفاعله مع مصائب ومأساة الصدّيقة الطاهرة (صلوات الله وسلامه عليها)؟! فلنترك الإجابة للقارئ الكريم بعدما ظهر له من سوء طويّة هذا الرجل، وما اتّضح من أهدافه المشبوهة ومآربه المريبة.

وليكن دفاعنا عن سيّد الطائفة ومرجعها الأعلى قدس سره مسك ختام الحديث حول

---

(١) مجلّة الغريّ: العدد ١١: ٢٨.

المرجعيّة الدينيّة المباركة ، والمرجوّ من إمام العصر وسلطان الزمـان ، الحـجّة بـن الحسن المهديّ (أرواحنا فداه) أن يتقبّل دفاعنا عن نوّابه في زمن غيبته قبولاً حسناً ، آملين منه اللطف والرضا والمدد والعناية .

والصلاة والسلام عليه وعلى جميع آبائه الطاهرين ،

والحمد لله ربّ العالمين

مصادر الكتاب

١ . الآثار الباقية عن القرون الخالية: أبو الريحان ، محمّد بن أحمد بيرونيّ ، النسخة المطبوعة في برلين ـ ألمانيا / ١٨٧٨م .

٢ . آداب المتعلّمين والمسترشدين: المرجع الدينيّ الكبير ، الشيخ الميرزا جواد التبريزيّ ﷺ ، نشر دار الصدّيقة الشهيدة ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٣١هـ.

٣ . أبواب الهدى: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ ، الشيخ الميرزا مهدي الأصفهانيّ ﷺ ، تحقيق : حسين مفيد ، نشر : انتشارات منير ـ طهران ، الطبعة الأُولى / ١٣٨٧هـ.

٤ . الاجتهاد والتقليد: المرجع الدينيّ الكبير ، الفقيه المجاهد السيّد روح الله الخمينيّ ﷺ ، تحقيق ونشر : مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينيّ ﷺ ، الطبعة الأُولى / ١٤١٨هـ.

٥ . الاجتهاد والتقليد (المنشور ضمن مجموعة بحوث في الأُصول) : شيخ المحقّقين ، الشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ ﷺ ، نشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٩هـ.

٦ . الاجتهاد والتقليد والاحتياط: تقرير بحوث مرجع الطائفة السيّد عليّ السيستانيّ (دام ظلّه)، للعلّامة السيّد محمّد علي الربّانيّ (حفظه الله)، نسخة أوّليّة محدودة التداول / ١٤٣٥هـ

٧ . **أجوبة المسائل**: سماحة سيّدنا الأُستاذ الأعظم ، المرجع الدينيّ الكبير ، السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه) ، إعداد : ضياء السيّد عدنان الخبّاز ، نشر : دار زين العابدين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٣١هـ.

٨ . **الاحتجاج**: المحدّث الجليل الشيخ الطبرسيّ ﹸ ، تعليق : سماحة السيّد محمّد باقر الخرسان ، نشر : دار النعمان ـ النجف الأشرف / ١٣٨٦هـ.

٩ . **أحسن الجزاء في إقامة العزاء على سيّد الشهداء** عليه السلام : سماحة سيّدنا الأُستاذ الحجّة ، السيّد محمّد رضا الأعرجيّ الفحّام ﹸ ، نشر : دار الأولياء ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٣٠هـ.

١٠ . **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل**: الشهيد القاضي نور الله التستريّ ﹸ ، تعليق : المرجع الدينيّ الكبير السيّد المرعشيّ النجفيّ ﹸ ، نشر : مكتبة المرعشيّ ـ قم المقدّسة .

١١ . **إحياء علوم الدين**: أبو حامد الغزاليّ ، نشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت .

١٢ . **الأخبار الطوال**: ابن قتيبة الدينوريّ ، تحقيق : عبد المنعم عامر ، نشر : دار إحياء الكتاب العربي ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٩٦٠م .

١٣ . **اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشيّ)**: شيخ الطائفة ، أبو جعفر الطوسيّ (أعلى الله مقامه) ، تحقيق : السيّد مهدي الرجائيّ ، نشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة / ١٤٠٤هـ.

١٤ . **أدب الإملاء والاستملاء**: أبو سعيد التميميّ السمعانيّ ، نشر مكتبة الهلال ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٩هـ.

١٥ . **إرشاد القلوب**: المحدّث الجليل الشيخ أبو محمّد الحسن بن محمّد الديلميّ ﹸ ، نشر : مكتبة الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٥هـ.

١٦ . **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**: شيخ الشيعة المفيد ﹸ ، نشر : دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤ هـ.

١٧ . **أُستاذ الفقهاء والمجتهدين وقدوة العلماء العاملين الشيخ الأنصاريّ** ﹸ: للشيخ مرتضى المحمّديّ الشرابيانيّ ، نشر : مؤسّسة الوصيّ عليه السلام ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٨هـ.

١٨ . **الاستغاثة في بدع الثلاثة**: السيّد أبو القاسم الكوفيّ.

١٩ . **استفتاءات آية الله العظمى البروجرديّ (أعلى الله مقامه)**: نشر: مؤسّسة حضرة آية الله العظمى البروجرديّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٣٨٨هـ. ش.

٢٠ . **الاستفتاءات الشرعيّة**: سماحة آية الله العظمى، المرجع الدينيّ الكبير، الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (دام ظلّه الشريف)، طبعة محلّيّة.

٢١ . **الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة**: الملّا عليّ القاريّ، تحقيق: محمّد لطفي الصبّاغ، نشر: المكتب الإسلاميّ ـ بيروت، الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ.

٢٢ . **أصل الشيعة وأُصولها**: المرجع الديني الأكبر، الشيخ محمّد حسين آل كاشف الغطاء، تحقيق: علاء آل جعفر، نشر: مؤسّسة الإمام عليّ عليه السلام ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

٢٣ . **إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب عجّل الله فرجه**: الحجّة الشيخ عليّ اليزديّ الحائريّ قدس سره، تحقيق: السيّد عليّ عاشور.

٢٤ . **الأمالي**: شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ قدس سره، نشر وتحقيق: دار الثقافة للطباعة والنشر ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ.

٢٥ . **الأمالي**: الفقيه الأقدم الشيخ الصدوق (أعلى الله مقامه)، نشر وتحقيق: مؤسّسة البعثة ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٢٦ . **الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، الشيخ حسين آل عصفور قدس سره، تحقيق: الشيخ الميرزا محسن آل عصفور، نشر: مجمع البحوث العلميّة ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى.

٢٧ . **بحار الأنوار الجامعة لدرر الأئمّة الأطهار**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، العلّامة الشيخ محمّد باقر المجلسيّ قدس سره، نشر: مؤسّسة الوفاء ـ بيروت، الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ.

٢٨ . **البحث في رسالات عشر**: العلّامة الشيخ محمّد حسن القديريّ، نشر مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٠٩هـ.

٢٩ . **البيان في تفسير القرآن**: سيّد الطائفة السيّد الخوئيّ قدس سره، نشر: مؤسّسة

إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﷺ ـ قم المقدّسة .

٣٠ . **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**: الفقيه الكبير ، السيّد حسن الصدر الكاظميّ ﷺ ، دار النعمان ـ بيروت .

٣١ . **تاريخ الطبريّ** (تاريخ الأمم والملوك) : أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ ، مؤسّسة الأعلميّ ـ بيروت.

٣٢ . **تحف العقول عن آل الرسول** ﷺ : المحدّث الجليل الشيخ ابن شعبة الحرّانيّ (رضوان الله عليه) ، تحقيق : الشيخ عليّ أكبر الغفاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ.

٣٣ . **تذكرة الفقهاء**: العلّامة على الإطلاق الشيخ ابن المطهّر الحلّيّ ﷺ ، تحقيق : ونشر : مؤسّسة آل البيت ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٩هـ.

٣٤ . **تصحيح اعتقادات الإماميّة**: شيخ الشيعة الأكبر الشيخ المفيد ﷺ ، تحقيق : حسين درگاهيّ ، نشر : دار المفيد ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ.

٣٥ . **تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى**: سماحة آية الله العظمى ، المرجع الدينيّ الكبير ، الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (دام ظلّه الشريف) ، نشر : انتشارات محلّاتي ـ قم المقدّسة .

٣٦ . **التعليقة على بحار الأنوار**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة ﷺ السيّد عبد الأعلى السبزواريّ ﷺ ، نشر : دار التفسير ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٣٢هـ.

٣٧ . **تنقيح مباني العروة الوثقى**: للمرجع الدينيّ الكبير ، الشيخ الميرزا جواد التبريزيّ ﷺ ، نشر : دار الصدّيقة الشهيدة ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٩هـ.

٣٨ . **التنقيح في شرح العروة الوثقى**: تقرير بحث المحقّق السيّد الخوئيّ (أعلى الله مقامه) ، للمرجع الدينيّ الكبير ، الشيخ الميرزا عليّ الغرويّ (أعلى الله مقامه) ، نشر : مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٦هـ.

٣٩ . **تهذيب الأحكام**: شيخ الطائفة أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ ﷺ ، تحقيق : السيّد حسن الخرسان ، نشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الرابعة / ١٣٦٥هـ.

٤٠ . **تهذيب الأُصول**: تقرير بحوث المحقّق السيّد روح الله الخمينيّ ﴿قدّس سرّه﴾ ، للمرجع الدينيّ المعاصر ، سماحة آية الله ، الشيخ جعفر السبحانيّ (دام تأييده) ، نشر : دار الفكر ـ قم المقدّسة .

٤١ . **التوحيد بين الفلسفة الماديّة والمدرسة العرفانيّة**: تقرير بحوث سماحة سيّدنا الأُستاذ المعظّم ، سماحة آية الله المحقّق ، السيّد حسين الشمس (دام ظلّه الشريف) ، بقلم : ضياء السيّد عدنان الخبّاز ، نشر : دار زين العابدين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٣٥هـ.

٤٢ . **جامع الأخبار**: المحدّث الشيخ محمّد السبزواريّ ﴿قدّس سرّه﴾ ، تحقيق: علاء آل جعفر ، نشر: مؤسّسة آل البيت ﴿عليهم السلام﴾ لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٣هـ.

٤٣ . **حاشية المكاسب**: المحقّق الأُصولي البارع الشيخ الآخوند الخراسانيّ ﴿قدّس سرّه﴾ ، تحقيق : السيّد مهدي شمس الدين ، ونشر : وزارة الإرشاد الإسلاميّ ـ طهران ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٦هـ.

٤٤ . **حصر الاجتهاد**: شيخ مشايخ الإجازة ، العلّامة الكبير ، الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ ﴿قدّس سرّه﴾ ، تحقيق : الشيخ محمّد علي الأنصاريّ ، نشر : مطبعة الخيّام ـ قم المقدّسة / ١٤٠١هـ.

٤٥ . **حياة الإمام الحسين بن عليّ** ﴿عليه السلام﴾ : العلّامة الجليل الشيخ باقر شريف القرشيّ (طاب مثواه) ، نشر : دار البلاغة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤١٣هـ.

٤٦ . **خاتمة المستدرك**: المحدّث الكبير الميرزا حسين النوريّ ﴿قدّس سرّه﴾ ، مؤسّسة آل البيت ﴿عليهم السلام﴾ لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

٤٧ . **الخرائج والجرائح**: المتكلّم الفقيه الشيخ قطب الدين الراونديّ (أعلى الله مقامه) ، نشر وتحقيق : مؤسّسة الإمام المهديّ ﴿عجّل الله فرجه الشريف﴾ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٩هـ.

٤٨ . **الخصال**: الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (أعلى الله مقامه) ، تحقيق : الشيخ عليّ أكبر الغفاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر : الإسلامي ـ قم المقدّسة / ١٤٠٣هـ.

٤٩ . **الخطط المقريزيّة (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)**: تقيّ الدين أحمد بن عليّ المقريزيّ ، نشر : دار الكتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤١٨هـ.

٥٠ . **درر الفوائد**: المحقق الأُصوليّ الشيخ الآخوند الخراسانيّ ﰄ ، نشر : وزارة الثقافة والإرشاد الإسلاميّ ـ طهران ، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

٥١ . **الدرر النجفيّة**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة ﰃ المحقّق الشيخ يوسف البحرانيّ ﰄ ، نشر وتحقيق : دار المصطفى لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٣هـ.

٥٢ . **دلائل الإمامة**: المحدّث الجليل الشيخ محمّد بن جرير الطبريّ الإماميّ ﰄ ، تحقيق : : قسم الدراسات الإسلاميّة ، نشر : مؤسّسة البعثة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٣هـ.

٥٣ . **دوحة من جنّة الغريّ**: ضياء ابن المرحوم السيّد عدنان الخبّاز القطيفيّ ، نشر : دار الأولياء ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٣٢هـ.

٥٤ . **ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى**: الفقيه المقدّس ، سماحة آية الله الشيخ عليّ الصافيّ الكلبيكانيّ ﰄ ، نشر : كنج عرفان ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٧هـ.

٥٥ . **الذريعة إلى أُصول الشيعة**: السيّد الشريف المرتضى ﰄ ، تحقيق : الدكتور أبو القاسم الكرجيّ ، نشر : دانشگاه طهران / ١٣٤٦هـ. ش .

٥٦ . **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**: العلّامة البحّاثة ، الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ ﰄ ، نشر : دار الأضواء ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ.

٥٧ . **ذكرى الشيعة**: الفقيه الأكبر ، الشهيد الأوّل الشيخ محمّد بن جمال الدين مكّيّ العامليّ ﰄ ، نشر وتحقيق : مؤسّسة آل البيت ﰃ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٩هـ.

٥٨ . **الرافد في علم الأُصول**: تقرير بحوث المرجع الأعلى السيّد السيستانيّ (دام ظلّه) للعلّامة السيّد منير الخبّاز (دام تأييده) ، نشر: مكتب السيّد السيستانيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ.

٥٩ . **رجال السيّد بحرالعلوم**: سيّد الطائفة ، السيّد مهدي بحر العلومﷺ ، تحقيق: العلّامة السيّد محمّد صادق بحرالعلوم ، نشر: مكتبة الصادق ـ طهران ، الطبعة الأولى /١٣٦٣هـ. ش .

٦٠ . **رجال النجاشيّ**: الرجاليّ الأكبر الشيخ الجليل أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد بن العبّاس النجاشيّ الأسديّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المشرفة ، الطبعة الخامسة / ١٤١٦هـ.

٦١ . **رسائل أربعين سنة**: سيّدنا الأُستاذ الأعظم ، سماحة المرجع الدينيّ الكبير السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه الشريف) ، مراجعة وتقديم : سماحة الشيخ مصطفى مصريّ العامليّ ، نشر : دار بلال ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٣٦هـ.

٦٢ . **رسائل الكركيّ**: المحقّق الثاني ، الشيخ علي الكركيّﷺ ، تحقيق: الشيخ محمّد الحسّون ، نشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٩هـ.

٦٣ . **الرعاية لحال البداية في علم الدراية**: الشهيد الثاني ﷺ ، نشر وتحقيق : بستان كتاب ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٣هـ.

٦٤ . **روضة الواعظين**: المحدّث الكبير ، الشيخ محمّد بن الفتّال النيسابوريّﷺ ، نشر: الشريف الرضيّ ـ قم المقدّسة .

٦٥ . **السرائر**: المحقّق الكبير الشيخ ابن إدريس الحلّيّ ﷺ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٠هـ.

٦٦ . **السنن الكبرى**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ ، نشر : دار الفكر ـ بيروت .

٦٧ . **الشهادة الثالثة المقدّسة**: عبد الحليم الغزيّ ، نشر : دار القارئ ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤٢٣هـ.

٦٨ . **الشيعة** (نصّ الحوار مع المستشرق كوربان) ، للسيّد العلّامة الطباطبائيّﷺ، ترجمة : جواد عليّ كسّار ، نشر : مؤسّسة أُمّ القرى ـ بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٨هـ.

٦٩ . **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجّاج النيسابوريّ ، نشر : دار الفكر ـ بيروت .

٧٠ . **صراط النجاة في أجوبة الاستفتاءات**: سيد الطائفة الخوئيّ ، تعليق :

المرجع الكبير الميرزا جواد التبريزيّ ﭿ ، إعداد : الشيخ موسى مفيد الدين العامليّ ، نشر : مكتبة فدك ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٦هـ.

٧١ . **العدّة**: شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسيّ ﭿ ، تحقيق : الشيخ محمّد رضا الأنصاريّ ، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٧٢ . **العروة الوثقى**: فقيه الطائفة السيّد محمّد كاظم اليزديّ ﭿ ، تحقيق ونشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٧٣ . **عقائد الإماميّة**: سماحة آية الله المعظّم الشيخ محمّد رضا المظفّر ﭿ ، نشر : انتشارات أنصاريان ـ قم المقدّسة .

٧٤ . **عوائد الأيّام**: الفقيه المحقّق الشيخ النراقيّ ﭿ ، نشر وتحقيق : مكتب الإعلام الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٧٥ . **عيون الحكم والمواعظ**: عليّ بن محمّد الليثيّ الواسطيّ ، تحقيق : الشيخ حسين البيرجنديّ ، نشر : دار الحديث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى .

٧٦ . **الغاية القصوى في شرح العروة الوثقى (الاجتهاد والتقليد)**: سماحة آية الله العظمى ، السيّد تقي القمّيّ (دام ظلّه الشريف) ، نشر : انتشارات محلّاتي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٤هـ.

٧٧ . **الغيبة**: شيخ الطائفة الطوسيّ ﭿ ، تحقيق : الشيخ عبد الله الطهرانيّ والشيخ عليّ أحمد ناصح ، نشر : مؤسّسة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١١هـ.

٧٨ . **الغيبة**: المحدّث الجليل الشيخ ابن أبي زينب النعمانيّ ﭿ ، تحقيق : فارس حسّون كريم ، نشر : مكتبة أنوار الهدى ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٢هـ.

٧٩ . **الفتوحات المكّيّة**: ابن عربي ، نشر : دار صادر ـ بيروت .

٨٠ . **فرائد الأُصول (الرسائل)**: الشيخ الأعظم ، أُستاذ الفقهاء والمجتهدين ، الشيخ مرتضى الأنصاريّ ﭿ ، نشر : مجمع الفكر الإسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٩ هـ.

٨١ . **الفصول المهمّة في معرفة الأئمّة**: ابن الصبّاغ عليّ بن محمّد أحمد

المالكيّ، تحقيق: سامي الغريريّ، نشر: دار الحديث للطباعة والنشر، الطبعة الأُولى / ١٤٢٢هـ.

٨٢. **فقه الاجتهاد والتقليد**: سيّدنا الأُستاذ الأعظم، المرجع الدينيّ الكبير، السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه)، تحقيق وتعليق: ضياء السيّد عدنان الخبّاز، نشر: دار كلبه شروق ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٣٤هـ.

٨٣. **فقه الشيعة**: تقرير أبحاث سيّد الأساطين الخوئيّ ﷺ، بقلم: سماحة آية الله المعظّم، السيّد محمّد مهدي الخلخالي (دام تأييده)، نشر: مؤسّسة الآفاق ـ إيران، الطبعة الثالثة / ١٤١٩هـ.

٨٤. **فقه الصادق**: سّيدنا الأُستاذ الأعظم، سماحة المرجع الدينيّ المجاهد، السيّد محمّد صادق الروحانيّ (دام ظلّه الشريف)، نشر: مؤسّسة دار الكتاب ـ قم المقدّسة، الطبعة الثالثة / ١٤١٢هـ.

٨٥. **فلسفتنا**: الشهيد السعيد، المرجع الدينيّ الكبير، السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ، نشر: دار الكتاب الإسلامي ـ قم المقدّسة، الطبعة الثالثة / ١٤٢٥هـ.

٨٦. **الفوائد الرجاليّة**: فقيه الطائفة المقدّس، السيّد مهدي بحر العلوم ﷺ، تحقيق: السيّد محمّد صادق والسيّد حسين بحر العلوم (طاب ثراهما)، نشر: مكتبة الصادق ـ طهران، الطبعة الأُولى / ١٣٦٣هـ. ش.

٨٧. **الفوائد المدنيّة**: المحدّث الكبير الشيخ محمّد أمين الاسترآباديّ (طاب ثراه)، نشر: مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٢٤هـ.

٨٨. **الفهرست**: شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي (أعلى الله مقامه)، تحقيق: الشيخ جواد القيّوميّ، نشر: مؤسّسة نشر الثقافة ـ قم المقدّسة / ١٤١٧هـ.

٨٩. **القبسات**: سيّد فلاسفة الإسلام السيّد الداماد ﷺ، نشر: انتشارات دانشگاه طهران، الطبعة الثانية / ١٣٦٧هـ. ش.

٩٠. **القضاء والشهادات**: الشيخ الأعظم الأنصاريّ ﷺ، نشر: مجمع الفكر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

٩١. **القوانين المحكمة في الأُصول المتقنة**: الفقيه الأُصولي الشيخ الميرزا

أبو القاسم القمّيّ ﷺ، تحقيق : السيّد رضا حسين صبح ، نشر : دار المرتضى ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٣٠هـ.

٩٢ ـ **الكافي** : ثقة الإسلام الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ ﷺ، تحقيق : الشيخ علي أكبر الغفاريّ ، ونشر : دار الكتب الإسلاميّة ـ طهران ، الطبعة الخامسة / ١٣٦٣هـ. ش .

٩٣ ـ **كتاب الأربعين** : الفقيه المحقّق الشيخ سليمان الماحوزيّ البحرانيّ ﷺ، تحقيق ونشر : سماحة السيّد مهدي الرجائيّ ، الطبعة الأُولى / ١٤١٧هـ.

٩٤ ـ **كتاب الخمس** : سماحة آية الله ، السيّد محمود الهاشميّ الشاهروديّ (دام تأييده) ، نشر : دائرة المعارف الإسلاميّة ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٥هـ.

٩٥ ـ **كتاب الخمس والأنفال** : الفقيه الراحل الشيخ المنتظريّ ﷺ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين .

٩٦ ـ **كتاب القضاء** : تقرير بحوث فقيه أهل البيت عليهم السلام ، السيّد محمّد رضا الگلبيگانيّ ﷺ للعلّامة السيّد عليّ الميلانيّ (دام مؤيّداً) ، مطبعة الخيّام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٠١هـ.

٩٧ ـ **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء** : فقيه الطائفة الأكبر ، الشيخ جعفر كاشف الغطاء ﷺ، نشر : مكتب الإعلام الإسلامي ـ مشهد المقدّسة / ١٤٢٢هـ.

٩٨ ـ **كفاح علماء الإسلام في القرن العشرين** : الدكتور العقيقيّ البخشايشيّ ، نشر : مؤسّسة الأعلمي ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٣هـ.

٩٩ ـ **كفاية الأُصول** : المحقّق الأُصوليّ الشامخ الشيخ الآخوند الخراسانيّ ﷺ، تحقيق ونشر : مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٩هـ.

١٠٠ ـ **كمال الدين وتمام النعمة** : الشيخ الأقدم الشيخ الصدوق ﷺ، تحقيق : الشيخ علي أكبر الغفاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة / ١٤٠٥هـ.

١٠١ ـ **كنز العمّال** : المتّقي الهنديّ ، نشر : مؤسّسة الرسالة ـ بيروت / ١٤٠٩هـ.

١٠٢ ـ **لسان العرب** : ابن منظور ، نشر : أدب الحوزة ـ قم المقدّسة / ١٤٠٥هـ.

١٠٣ ـ **مجلّة فقه أهل البيت** عليهم السلام : (السنة التاسعة ١٤٢٥هـ، العدد ٣٦) إصدار

١٠٤ ـ **مجلّة الموسم**: الأديب محمّد سعيد الطريحيّ، أكاديميّة الكوفة ـ هولندا. مؤسّسة دائرة معارف الفقه الإسلاميّ ـ قم المقدّسة.

١٠٥ ـ **مجلة الغريّ**: (العدد الحادي عشر، سنة ١٤٢٣هـ) إصدار مؤسّسة الإمام الخوئيّ ﷺ الخيريّة ـ لندن.

١٠٦ ـ **محاضرات في أُصول الفقه**: تقرير أبحاث المحقّق الخوئيّ ﷺ، بقلم: المرجع الدينيّ الكبير، الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (دام ظلّه)، نشر: مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﷺ ـ قم المقدّسة / ١٤٢٢هـ.

١٠٧ ـ **محاضرات في فقه الإماميّة** (كتاب الخمس): تقرير بحوث الفقيه الأُصوليّ، المرجع الدينيّ الكبير، السيّد محمّد هادي الميلانيّ ﷺ للعلّامة السيّد فاضل الميلانيّ (دام مؤيّداً)، نشر: مؤسّسة دانشگاه فردوسيّ ـ مشهد المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٣٩٥هـ.

١٠٨ ـ **المحكم في أُصول الفقه**: المرجع الدينيّ الكبير، السيّد محمّد سعيد الحكيم (دام ظلّه)، مؤسّسة المنار ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ.

١٠٩ ـ **محمّد تقي الشيرازيّ القائد الأعلى للثورة العراقيّة**: الدكتور كامل سلمان الجبوريّ، نشر: دار ذوي القربى ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٢٧هـ.

١١٠ ـ **مختلف الشيعة**: العلّامة على الإطلاق ابن المطهّر الحلّيّ ﷺ، نشر وتحقيق: مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الثانية / ١٤١٣هـ.

١١١ ـ **مذكرات مستر همفر الجاسوس البريطانيّ في البلاد العربيّة**: نقله للعربيّة: الدكتور: ج. خ، نشر: دار أنوار الهدى ـ قم المقدّسة، الطبعة الثالثة / ١٤٢٥هـ.

١١٢ ـ **مستدرك سفينة البحار**: الفقيه المتتبّع الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ ﷺ، تحقيق: الشيخ حسن النمازيّ، نشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة / ١٤١٨هـ.

١١٣ ـ **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**: الفقيه المحدّث الشيخ الميرزا حسين النوريّ الطبرسيّ ﷺ، نشر وتحقيق: مؤسّسة آل البيت ﷺ لإحياء التراث ـ قم المقدّسة، الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ.

١١٤ ـ **مستمسك العروة الوثقى**: لفقيه الطائفة الأعظم، السيّد محسن الحكيم ﷺ،

نشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

١١٥ . **المستند في شرح العروة الوثقى** : (تقرير أبحاث المحقّق السيّد الخوئي ﷺ) بقلم : سماحة آية الله ، الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي ﷺ ، نشر : مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٨هـ.

١١٦ . **مصباح الأُصول** : (تقرير أبحاث المحقّق السيّد الخوئيّ ﷺ) بقلم : سماحة آية الله ، السيّد محمّد سرور البهسوديّ ﷺ ، نشر : مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﷺ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٨هـ.

١١٧ . **مصباح الفقاهة** : (تقرير أبحاث المحقّق الخوئيّ ﷺ) بقلم: سماحة آية الله ، الشيخ محمّد عليّ التوحيديّ ﷺ ، تحقيق : الشيخ جواد القيّوميّ ، نشر : مكتبة الداوريّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى .

١١٨ . **مصباح الفقيه** : الفقيه المحقّق ، الشيخ آقا رضا الهمدانيّ ﷺ ، نشر: المؤسّسة الجعفريّة لإحياء التراث ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٦هـ.

١١٩ . **مصباح المنهاج** : المرجع الدينيّ الكبير ، سماحة السيّد محمّد سعيد الحكيم (دام ظلّه الشريف) ، نشر : مؤسّسة المنار ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

١٢٠ . **مطارح الأنظار**: (تقرير أبحاث الشيخ الأعظم الأنصاريّ ١) بقلم : سماحة آية الله الشيخ أبو القاسم الكلانتريّ ﷺ ، نشر : مجمع الفكر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٣٨٣هـ. ش .

١٢١ . **معالم التنزيل** (المعروف بتفسير البغويّ) : الحسين بن مسعود البغويّ ، تحقيق : عبد الرزاق المهريّ ، نشر : دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٢٠هـ.

١٢٢ . **المعالم الجديدة** : سماحة المرجع الدينيّ الكبير ، الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ ، نشر : مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤٢١هـ.

١٢٣ . **معاني الأخبار**: الفقيه الأقدم الشيخ أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن

بابويه القمّيّ ﵀ ، تحقيق : الشيخ علي أكبر الغفاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة .

١٢٤ ـ **المعتبر في شرح المختصر** : الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن ، المعروف بالمحقّق الحلّيّ ﵀ ، نشر : مؤسّسة سيّد الشهداء ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٣٦٤هـ. ش .

١٢٥ ـ **المعتمد في شرح المناسك** : (تقرير بحوث المحقّق الخوئيّ ﵀) بقلم : سماحة آية الله السيّد محمّد رضا الخلخاليّ ﵀ ، نشر : مؤسّسة إحياء آثار الإمام الخوئيّ ﵀ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٦هـ.

١٢٦ ـ **المقنعة** : شيخ الشيعة الشيخ المفيد ﵀ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثانية / ١٤١٠هـ.

١٢٧ ـ **مكارم الأخلاق** : الفقيه الجليل الشيخ الطبرسيّ ﵀ ، نشر : منشورات الشريف الرضي ـ قم المقدّسة ، الطبعة السادسة / ١٣٩٢هـ.

١٢٨ ـ **المكاسب** : الشيخ الأعظم ، الشيخ مرتضى الأنصاريّ ﵀ ، نشر : مؤتمر الشيخ الأنصاريّ ﵀ ، ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٥هـ.

١٢٩ ـ **منتهى الأُصول** : الفقيه الأُصولي ، سماحة آية الله العظمى ، السيّد حسن البجنورديّ ﵀ ، نشر : مؤسّسة العروج ـ طهران ، الطبعة الأُولى / ١٤٢١هـ.

١٣٠ ـ **من لا يحضره الفقيه** : الفقيه الأقدم الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ ﵀ ، تحقيق : الشيخ علي أكبر الغفاريّ ، نشر : مؤسّسة النشر الإسلامي ـ قم المقدّسة .

١٣١ ـ **منهاج الصالحين** : سيّد الطائفة السيّد أبو القاسم الخوئيّ (أعلى الله مقامه) ، نشر : مدينة العلم ـ قم المقدّسة ، الطبعة الثامنة والعشرون / ١٤١٠هـ.

١٣٢ ـ **منهاج الصالحين** : المرجع الدينيّ الأعلى ، السيّد عليّ الحسينيّ السيستانيّ (دام ظلّه) ، نشر : مكتب آية الله العظمى السيستانيّ ـ قم المقدّسة ، الطبعة الأُولى / ١٤١٦هـ.

١٣٣ . **منية السائل**: فتاوى مرجع المسلمين السيّد الخوئيّ ﷺ، جمع وإعداد: الشيخ موسى مفيد الدين عاصي / ١٤١٢هـ.

١٣٤ . **المهدويّة الخاتمة**: (تقرير بحوث السيّد ضياء الخبّاز)، بقلم: عبد الله سعد معرفي، نشر: مركز الإمام الحجّة عجّل الله فرجه لخدمة الطلّاب ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٣٥هـ.

١٣٥ . **مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام السيّد عبد الأعلى السبزواريّ ﷺ، نشر: مؤسّسة المنار ـ قم المقدّسة، الطبعة الرابعة / ١٤١٦هـ.

١٣٦ . **المهذّب**: الفقيه الأقدم القاضي ابن البرّاج ﷺ، نشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤٠٦هـ.

١٣٧ . **مواهب الرحمن في تفسير القرآن**: فقيه أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام السيّد عبد الأعلى السبزواريّ (أعلى الله مقامه)، نشر: فجر الإيمان ـ قم المقدّسة، الطبعة الثانية / ١٤٢٤هـ.

١٣٨ . **النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر**: الفقيه المتكلّم الشيخ المقداد السيوريّ ﷺ، نشر: مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام ـ بيروت / ١٤٠٧هـ.

١٣٩ . **النهاية ونكتها**: للعلمين الجليلين الشيخ الطوسيّ والعلّامة الحلّيّ قدس سرهما، نشر: مؤسّسة النشر الإسلاميّ ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٢هـ.

١٤٠ . **النور الساطع في الفقه النافع**: الفقيه الأُصوليّ المدقّق، سماحة آية الله الشيخ عليّ آل كاشف الغطاء (طاب مثواه)، نشر: مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف / ١٣٨١هـ.

١٤١ . **الواضح في شرح العروة الوثقى ـ كتاب النكاح**: (تقرير أبحاث المحقّق السيّد الخوئيّ ﷺ) بقلم: سماحة العلّامة الشيخ محمّد الجواهريّ (دام تأييده)، مخطوط.

١٤٢ . **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: المحدّث الجليل الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ ﷺ، نشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم المقدّسة، الطبعة الأُولى / ١٤١٤هـ.

١٤٣ ـ الوسائل في مسامرة الأوائل: جلال الدين السيوطيّ ، نشـر : دار الكـتب العلميّة ـ بيروت ، الطبعة الأُولى / ١٤٠٦هـ.

مصادر أقوال أتباع أحمد بن إسماعيل بن گاطع البصريّ

١٤٤ البيان المفيد في بيان بدعة التقليد: عبد العالي المنصوريّ .

١٤٥ سقوط الصنم (تقليد غير المعصوم): توفيق محمّد المغربيّ .

١٤٦ الوصيّة والوصيّ: لناظم العقيليّ .

١٤٧ الطريق إلى الدعوة اليمانيّة: عليّ أبو رغيف .

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ

المحطّة الأُولى

نشأة المرجعيّة الدينيّة وتاريخها

٩ ـ ٣٢

المحطّة الثانية

ضرورة التقليد وحدوده

٣٣ ـ ١١٨

المحطّة الثالثة

أهمّيّة المرجعيّة الدينيّة وخطورتها

١١٩ ـ ١٤٤

المحطّة الرابعة

صلاحيّات المرجعيّة الدينيّة وأدوارها

١٤٥ ـ ١٩٦

المحطّة الخامسة

المرجعيّة الدينيّة بين محاولات النقد ومحاولات التسقيط

١٩٧ ـ ٢٦٢

المحطّة السادسة

دور الحوزة العلميّة في حفظ المعارف الإلـٰهيّة

٢٦٣ ـ ٣٤٢

المحطّة السابعة

السيّد الخوئيّ .. شموخ في وجه الإعصار

٣٤٣ ـ ٤٠٢